
مكتبة التراث الإسلامي
أوائل المقالات
في المذاهب والمختارات
تأليف
نابغة العراق وغرة رجال الإصلاح
الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان
المتوفى سنة ٤١٣ هـ
دار الكتاب الإسلامي
بيروت - لبنان

أوائل المقـالات



أوائل المقالات

في المذاهب والمختارات

تأليف

نابغة العراق وغرة رجال الإصلاح

الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان

المتوفى سنة ٤١٣ هـ

دار الكتاب الإسلامي

بيروت - لبنان

مكتبة التراث الإسلامي

قسم العقائد

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

ص.ب: ١٨١/٢٥ الغبيري

التعريف بكتاب
أوائل المقالات

بقلم العلاّمة الزنجاني «مدّ ظلّه»

مع تصرف غير يسير وزيادات هامة في هذه الطبعة

العلم نور وضياء والعلماء هم مصابيح ذلك النور وزجاجات الضياء التي توقد من شجرة مباركة هي روح العالم الذي تتحمّله فيضيئه ويستضاء به غيره .

فهم أنوار الهداية وأعلام الرشد وينابيع الحكمة وقوام الأمة وأدلاء الخلق إلى الحق وقادتهم إلى نهج الصواب والصدق ، تحيا بهم قلوب أهل الإيمان وترغم انوف أهل الزيغ والإلحاد ، ومثلهم في الأرض كمثل النجوم التي في السماء يهتدى بها في ظلمات البرّ والبحر ، ويكفي في تعظيم شأنهم والتنويه بمكانتهم ومقامهم ما ورد في حقهم من محكم آيات الكتاب الحكيم ومستفيض السنة الكريمة والمأثور المروي عن حجج الله المكرمين سلام الله عليهم أجمعين ، ومرتبة العلم هي المرتبة الثانية من مراتب الكمال البشري التالية لمرتبة النبوة التي هي اختصاص إلهي واصطفاء رباني يخصّ بها من يشاء من عباده المكرمين بعد أن يهيىء نفسه بالتأديب الإلهي لنيل ذلك المقام الرفيع ، فيجعله مهبط وحيه ومبلغ رسالاته ويجعله اسوة لخلقه في الهداية إلى الصراط المستقيم ، وللعلماء العاملين الذين جمعوا بين الفضيلتين واحتووا على درك تلك السعادتين ـ وقليل ما هم ـ مزية عظيمة

وميزة ظاهرة على من سواهم بما بذلوا أنفسهم في سبيل الله وجاهدوا في مرضاته حق جهاده ، فهم حفظة أحكام الدين ونواميسه وحرّاس ثغور الشرع وحدوده وألسنته الناطقة وسيوفه القاطعة ، ينفون من الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين .

ومن هؤلاء الأفذاذ الذين ازدهرت به علوم الشيعة الإمامية وتزينت بوجوده سماء معارفها السامية حوالي منتصف القرن الرابع الهجري وأوائل القرن الذي بعده ، هو الشيخ الجليل الأعظم والرئيس المقدم الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي العكبري المشتهر بالمفيد قدّس الله روحه الشريـة ، فقد كانت حياته حياة علم وعمل وجدّ وجهد واستفادة وإفادة حتى اجتمعت فيه خلال الفضل والكمال ، تلمّذ على العشرات من رجال العلم وحملة الآثار في عصره حتى صار أوثق أهل زمانه بالحديث وأعرفهم بالفقه والكلام والخبر بالرجال والأخبار والسير وأشعار العرب وغير ذلك ، وكان من الناحية العملية كثير الصلاة والصوم ، كثير الصدقات ، عظيم الخشوع ، وكانت حياته العلمية المستغرقة في أغلب الأحيان في ترويج المذهب والدفاع والجدال مع المخالفين على اختلاف فرقهم من معتزلة ومرجئة وأشعرية ومحكمة[1] ومع بعض الفرق المنتحلة

---

(١) وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين (ع) عند التحكيم وكان شعارهم: لا حكم إلا لله ، ولذلك سماهم الناس بالخوارج والمحكمة .

قال الأمير العلامة أبو سعيد نشوان بن سعيد الحميري اليمني المتوفى سنة ٥٧٣ هـ في كتاب (الحور العين ـ ص٢٠١ ط مصر ١٩٤٨ م):

ومن أسمائهم يعني الخوارج المحكمة ، سموا بذلك لانكارهم التحكيم في صفين ، وقالوا لا حكم إلا لله .

ومن أسمائهم المارقة وهم لا يرضون بهذا الإسم ويرضون بسائر الأسماء ، وكان منهم عبد الرحمن بن ملجم المرادي (لع) قاتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

قال عمران بن حطان الخارجي الشاعر من بني سدوس ، يمدح عبد الرحمن بن ملجم لعنهما الله .

للتشيع كالزيدية والواقفة وغيرهم كما يشهد به أخبار مجالسه المحفوظة في فنون الكلام .

وكانت مدينة بغداد عاصمة المملكة الإسلامية حنيذاك مملوّة بكثير ممن ينتحل هذه المذاهب وبكثير من النظار والمتكلمين منهم ، وكانت مجالس النظر وابهاء البحث والجدال في المذهب بينهم قائمة وسوقها نافقة ، وكثيراً ماكانت تنعقد تلك المجالس بمحضر من الخلفاء والملوك وسائر أرباب النفوذ يحضرها النظار ويتكلمون في المسائل الخلافية بينهم وفي الآراء المذهبية وسائر مسائل الأصول والفروع على ما هو معلوم من مراجعة السير والآثار ، فكان كلما حضر في أمثال هذه المجالس ويقتضي المقام الكلام في المسائل المذهبية يناظرهم ويجادلهم ويرد عليهم شبهاتهم ويجيب عما يوردونه على الشيعة وعلى آرائهم المذهبية ويفحمهم بما أوتي من فهم ثاقب ونظر دقيق وقوة جنان وطلاقة لسان وحسن بيان .

ولم يكن دفاعه ونضاله عن مذهب الشيعة الإمامية مقصوراً على تلك المناظرات اللسانية فقط بل كان يردّ عليهم وينقض شبههم وحججهم بما

= يا ضربة من تقي ما أراد بها ... إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
اني لأذكره حيناً فأحسبه ... أوفى البرية عند الله ميزانا
أكرم بقوم بطون الطير قبرهم ... لم يخلطوا دينهم بغياً وعدوانا

فبلغت الأبيات القاضي أبا الطيب الطبري فقال :

(يا ضربة من شقي ما أراد بها ... إلا ليهدم من ذي العرش بنيانا)
اني لأبرأ مما أنت قائله ... عن ابن ملجم الملعون بهتانا
اني لأذكره يوماً فألعنه ... وألعن الدهر عمران بن حطانا
عليك ثم عليه الدهر متصلاً ... لعائن الله إسراراً وإعلانا
فأنتم من كلاب النار جاء به ... نص الشريعة برهاناً وتبيانا

ومن أسماء الخوارج الحرورية والشراة سموا بها لنزولهم بحروراء ـ إسم قرية تمد وتقصر ـ ولأنهم يقولون انهم شروا أنفسهم من الله بالجهاد .

يكتبه ويمليه من المؤلفات والكتب في النقض والردّ على أهمّ رجالهم ومتكلميهم ومناظريهم كما يشهد به ملاحظة اسامي مؤلفاته المحفوظة في كتب الرجال والتراجم وفهارس المصنفات .

ومما يوجب الأسف ضياع غالب تلك المؤلفات والرسائل التي ضاعت نسخها وذهبت فيما ذهب من كنوز العلم والآثار ، ولم يبق منها إلا جزء قليل من رسائله ومصنفاته التي صنفها في هذه الأغراض ، ومعظم الباقي منها أيضاً لم يرزق حظاً من الإنتشار واطلاع أهله عليه ، ونسخها القليلة متفرقة في زوايا المكاتب وبطون المجاميع لا يطلع عليها إلا قليل من الباحثين ، ومن جملتها هذا الكتاب الموسوم **(أوائل المقالات)** الذي نحن في صدد الإشارة إلى وصفه بمناسبة ما أظهره من الرغبة في نشر ذلك الأثر الجليل جناب العالم الفاضل والمحدث البارع الكامل علم الأعلام ونادرة الأيام **(الحاج الشيخ عباسقلي)** المحدث التبريزي الجرندابي أدام الله له التوفيق والتسديد ، فبادرت إلى إجابة مسؤوله وتصحيح نسخة الكتاب بقدر الوسع والإمكان مع تعليق بعض حواش مختصرة على بعض مطالبها إيضاحاً للمراد ، ورأيت من اللازم أيضاً وصف هذا الكتاب ومحتوياته إجمالاً ، بعد ذكر مختصر من تاريخ علم الأديان وأهمية موضوعه في هذا العصر مع الإشارة إلى وجيز من ترجمة حياة مصنفه الجليل قدس الله روحه ومن الله أستمد المعونة والتوفيق انه ولي الهداية والمرشد إلى الصواب .

علـم الأديان والمـذاهب

انّ تتبع تاريخ الأديان وآراء الملل وعقائدها ونحلها من المواضيع الهامة في تاريخ حياة المجتمع البشري ، فانه يظهر من خلال الإطلاع على تلك الآراء والعقائد درجة الرقي العقلي لتلك الامم الذين اعتنقوها وشخصيات مؤسسيها ، فالبحث عن ذلك بمنزلة البحث عن تاريخ الفكر

البشري وتطوراته المختلفة في مختلف العصور التي مرّت عليه وحصل فيها من الرقي والتكامل العقلي ما نشاهده حالاً .

ومن جهة هذه الأهمية صار النظر فيه شاغلاً لأفكار العلماء والعقلاء من كل امة من أقدم الزمان ، فنجد البحث عن ذلك بين قدماء الفلاسفة اليونان وغيرهم من الملل المتنوعة السابقة على العصر الإسلامي، كما نجد اهتمام المسلمين وعنايتهم بنوع خاص على هذه المباحث الهامة في أبان التمدن الإسلامي العظيم ، ونجد أيضاً الجهود الخاصة التي يبذلها علماء الغرب والباحثون منهم عن الشرق وعلومه وتمدنه وآثاره ودياناته وما يبذلونه في سبيل ذلك على اختلاف الدواعي والأغراض منهم في ذلك العصر حتى صار النظر في ذلك أساساً لفنٍ خاص في عرفهم هو علم الأديان وفلسفة المذاهب .

ولا يسعنا البسط في هذا المقام في تاريخ هذا العلم وما ألفته العلماء فيه من قديم وحديث من الكتب والمصنفات وما لهذه المباحث من الأهمية في نظر هؤلاء الباحثين ، وإنما نكتفي بالإشارة إجمالاً إلى شيء من تاريخ هذا العلم عند المسلمين تمهيداً لما نحن في صدد البحث عنه .

يرشدنا النظر في تاريخ الصدر الأول والقرون الإسلامية الأولى إلى شيء ما من علل اهتمام المسلمين بهذه المباحث ، حيث أنّ الخلافات الدينية والمذهبية الواقعة بينهم وظهور الفرق الإسلامية الكبرى على أثر تلك المخالفات من شيعة ومرجئة ومعتزلة ومحكمة وغيرهم والفتن الناشئة بينهم من جراء ذلك وتصدي كل فرقة لتأييد عقائدها وآرائها والرد على من يخالفهاعلى ما تكفل ببيانها كتب السير والآثار والمؤلفات الكلامية تفصيلاً ، نبّهت الأفكار إلى لزوم ضبط هذه الأقاويل والآراء وتقييدها في ضمن مؤلفات خاصة على اختلاف في أغراض التأليف .

فيجد الناظر نواة البحث في ذلك في كلمات أمثال الحسن البصري

وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيرهم من عليّة رجال المعتزلة ونوابغ مفكريها ولكن البحث الفني الذي يمكن أن يعدّ بحثاً حقيقياً متعلقاً بهذا الفن لم ينشأ إلا في صدر الدولة العباسية ، نجد الحكاية عن أبي محمد هشام بن الحكم المتكلم الشيعي الشهير[1] أنه قال : انه لما كان أيام المهدي (١٥٨ ـ ١٥٩ هـ) شدد على أصحاب الأهواء وكتب له ابن المفضل صنوف الفرق صنفاً صنفاً ثم قرأ الكتاب على الناس على باب الذهب (بمدينة بغداد) ومرة اخرى على باب وضاح (رجال الكشي ـ ص١٧٢ ط بمبئي) فيكون هذا الكتاب من أقدم ما وصلنا خبره من المصنف في هذا الفن ثم تتابعت التآليف فيه مع التفاوت في أساليب البحث بحسب تنوع المقاصد والأغراض من بين مؤلف في الآراء والديانات عامة ، ومقتصر لآراء الإسلاميين أو لفرق مخصوصة منهم خاصة ومن مكتف على النقل المجرد للآراء أو منتصر مع ذلك لبعض الأقاويل أو رادّ على مخالفيه ومن مرتب للبحث عنها على المواضيع الخلافية أو على خصوص الفرق والمذاهب وأصحابها إلى غير ذلك من مختلف الأساليب التي اتخذوها والطرق التي سلكوها في كتبهم ومؤلفاتهم .

---

(١) قال أبو العباس النجاشي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ في فهرسته ـ ص٣٠٤ ط بمبئي : هشام بن الحكم أبو محمد مولى كندة وكان ينزل بني شيبان بالكوفة انتقل إلى بغداد سنة تسع وتسعين ومائة ويقال ان في هذه السنة مات .

وقال العلامة الفقيه الحاج الشيخ عبد الله المامقاني (المتوفى سنة ١٣٥١ هـ) بالنجف الأشرف ، في رجاله الكبير (تنقيح المقال ـ ص٣٩٤ ج٣ ط النجف) : هذا الرجل ممن اتفق الأصحاب على وثاقته وجلالته وعظم قدره ورفعة منزلته عند الأئمة (ع) لكن طعن فيه العامة وورد في الأخبار ذم له من جهة القول بالتجسيم ، وأخذ الأصحاب في الذب عنه تنزيهاً لساحته عن ذلك .

ونقل عن خط المجلسي انه قال : قال السيد المرتضى ناقلاً عن شيخه المفيد (ره) هشام بن الحكم من أكبر أصحاب أبي عبد الله (ع) وكان تقياً وروى حديثاً كثيراً وصحب أبا عبد الله (ع) وبعده آبا الحسن موسى (ع) وكان يكنى أبا محمد وأبا الحكم إلخ .

ولأهمية الموضوع تناول البحث فيه كبار من رجال الفريقين وعلماء الإسلام أمثال أبي القاسم الكعبي وعباد بن سليمان الصيمري وأبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني وابن فورك والبغدادي وابن حزم الظاهري والشهرستاني[1] وغيرهم من رجال الجمهور وصنف فيه أبو محمد النوبختي وأبو الحسن المسعودي والحاكم أبو عبد الله النيشابوري ومن سواهم من الشيعة ممن يتعذر استقصاء أسمائهم واحصاء مؤلفاتهم في المقام .

وقد كانت الأمصار الإسلامية وحواضرها الكبرى ميداناً لمخاصمات الفرق المختلفة ومجادلاتهم كما أومأنا إليه وكان عصر المصنف (قده) من العصور التي كانت المناظرات المذهبية بين الشيعة ومخالفيها على شدّتها وكان غالب مخالفي الإمامية يرمونهم بأقاويل فاسدة وينسبون إليهم آراء زائغة ليست في مذاهب الإمامية قصداً للتشنيع والتعيير عليهم من القول بالجبر والتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما يجده المراجع لمواضيعه .

---

(١) قال المولى عصام الدين أحمد المعروف بطاشكبرى زاده (المتوفى سنة ٩٦٨ هـ) في تأليفه في موضوعات العلوم (مفتاح السعادة ـ ص٢٦٤ ج١ ط الهند): وممن أورد فرق المذاهب في العالم كلها محمد الشهرستاني في كتاب (الملل والنحل) وكان إماماً مبرزاً فقيهاً متكلماً تفقه على أحمد الخوافي وبرع في الفقه وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وتفرد فيه وصنف كتاب: (نهاية الاقدام في علم الكلام ط ليدن ١٩٣٤ م) وكتاب (الملل والنحل ط الهند وليدن ومصر وإيران) وكانت ولادته سنة سبع وتسعين أو تسع وسبعين وأربع مائة بشهرستان وتوفي بها أيضاً في أواخر شعبان سنة ثمان أو تسع وأربعين وخمس مائة .

وشهرستان مدينة في خراسان وذكر في أول (نهاية الاقدام) المذكور بيتين ولم يذكر انّ هذين البيتين لمن :

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كفّ حائر ... على ذقن أو قارعاً سنّ نادم

قلت : وجدت في بعض المجاميع ان البيتين الذين ذكرهما الشهرستاني في نهاية الاقدام لأبي علي ابن سينا ، إهـ ملخصاً .

فكانت هذه الأسباب ونظائرها علة لتصدي المصنف (قده) لتأليف هذا الكتاب ولغيره من مؤلفاته وإظهار الواقع والصحيح من مذهب الشيعة الإمامية وخلاصة آرائها ومعتقداتها في الأصول الإسلامية ومختلف المسائل الكلامية الدائرة بين النظار والمتكلمين فبيّن فيه آرائهم الدينية ومعتقداتهم المذهبية الموافقة لأصول الكتاب والسنة والآثار المروية عن أئمتهـم الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين وبيّن من يوافقهم فيها من سائر الفرق الإسلامية من معتزلة وغير معتزلة ، ثم ما يخالف فيه الإمامية سائر الفرق في بعض الآراء والأقوال مبيناً ذلك بأوضح بيان ومرتباً إياه على أحسن ترتيب وأبدع أسلوب حول المواضيع الدائرة بين المتكلمين وأرباب النظر وحذاق أهل الجدل .

فهو من هذه الجهة من أحسن الكتب المؤلفة في بابه بل من أول ما أُلّف في هذا النمط الخاص من بيان الفرق بين أقاويل الشيعة وأقاويل أهل الإعتزال على ما يجده الناظر مبسوطاً في تضاعيف أبواب الكتاب ولم يسبقه في ذلك فيما أعلم إلا المؤرخ الشيعي الشهير أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي[1] صاحب التآليف الممتعة التاريخية وغيرها فانه يذكر في كتابه المتداول المعروف (مروج الذهب ـ ص١٣٧ ج٢ ط مصر ١٣٠٣ هـ) عند تعرضه لذكر أصول المعتزلة أن له كتاباً مترجماً بكتاب الإبانة ذكر فيه الفرق بين المعتزلة وأهل الإمامة وما بان به كل فريق منهم عن الآخر .

وكان المصنف (قده) من المتضلعين في هذا الفن ذا خبرة واسعة بآراء

(١) قال الشيخ المحدث الجليل عباس بن محمد رضا القمي (المتوفى سنة ١٣٥٩ هـ بالنجف) في كتابه النفيس (الكنى والألقاب ـ ص١٨٤ ج٣ ط النجف) :

قال العلامة المجلسي في مقدمة (البحار ـ ص١٤ ج١ ط أمين الضرب) والمسعودي عده (جش ـ يعني النجاشي) في فهرسته (ص١٧٨ ط بمبئي) من رواة الشيعة وقال له كتب منها كتاب اثبات الوصية لعلي بن أبي طالب (ع) وكتاب مروج الذهب مات سنة ٣٣٣. وقيل انه بقي إلى سنة ٣٤٥.

الفرق الإسلامية ومدارك أقاويلها ، يشهد بذلك اسامي مؤلفاته التي كتبها وصنفها في الرد على جمع من المتكلمين من معتزلة وغيرهم ، ويظهر أيضاً أنّ بعض كتب هذا الفن يقرأ عليه ويذاكر به ، فقد ذكر تلميذه أبو العباس النجاشي[1] صاحب الفهرست المعروف في ترجمة أبي محمد النوبختي كتابه المعروف بكتاب الآراء والديانات وقال انه كتاب كبير حسن يحتوي على علوم كثيرة قرأت هذا الكتاب على شيخنا أبي عبد اللّه رحمه الله[2]

ومما ذكر من أسماء مصنفاته في هذا الباب كتاب المقنعة في وفاق البغداديين من المعتزلة لما روي عن الأئمة عليهم السلام .

وكتب له اخرى في الرد على الجاحظ من النقض على العثمانية والنّقص على المروانية وكتاب النقض على فضيلة المعتزلة وكتب اخرى في النقض على أبي عبد الله البصري وعلى علي بن عيسى الرماني والنقض على البلخي والنقض على جعفر بن حرب والنقض على الواسطي والجبائي

---

(١) قال العلامة الفقيه الحاج الشيخ عبد الله المامقاني (١٢٩٠ - ١٣٥١ هـ) في (تنقيح المقال - ص٦٣ - ٦٤ ج١) النجاشي بالنون المفتوحة والجيم المشددة المفتوحة ثم الألف ثم الشين المثلثة ثم الياء هو الذي يثير الصيد ليمر على الصائد ، فالياء ليست ياء نسبة كما في النجاشي مخففاً ملك الحبشة فان الياء فيه أيضاً جزء الاسم وهو احمد بن علي بن العباس النجاشي المكنى بأبي العباس صاحب كتاب الرجال المعروف وهو شيخ جليل ثقة مسلم الكل غير مخدوش فيما كتب بوجه مطمئن إليه سيما في الرجال يقدم قوله عند التعارض على قول غيره حتى الشيخ الطوسي (ره) وقد اشتبه الأمر على بعض الأصحاب فزعم كون احمد بن علي ابن العباس غير أحمد بن العباس والصواب الاتحاد .

ونقل صاحب التنقيح في ص٧٠ ج١ منه عن الخلاصة للعلامة (ره) انه توفي بمطير آباد ، في جمادى الأولى سنة خمسين وأربعمائة ، وكان مولده في صفر سنة اثنين وسبعين وثلاثمائة ، انظر فهرست النجاشي - ص٧٤ ط بمبئي وتنقيح المقال - ص٦٩ ج١ أيضاً .

(٢) انظر (الفهرست - ص٤٦ ط بمبئي ١٣١٧ هـ) للشيخ أبي العباس النجاشي .

والرد على العتبي وعلى الكرابيسي وعلى الأصم والرد على ابن كلاب وغيرهم مما يجده الناظر في طي فهرست مصنفاته .

وصف الكتاب

قد ذكر الشيخ المصنف (قده) موضوع الكتاب في ديباجته وانه يشتمل على الفرق بين الشيعة والمعتزلة وفصل ما بين العدلية من الشيعة ومن ذهب إلى العدل من المعتزلة ، ثم بيان ما يفترق فيه الشيعة عن المعتزلة بعد ذلك ، ثم قال انه ذاكر في أصل ذلك ما اختاره هو من متفرع المذاهب في أصول التوحيد والعدل والقول في اللطيف من الكلام وذكر في ضمن ذلك من يوافق في بعض تلك المسائل من متكلمي الشيعة أنفسهم ومن يخالف لبني نوبخت وغيرهم من متكلمي الإمامية .

وقد صرّح في أول الكتاب أنه ألف هذا الكتاب باقتراح من السيد الشريف النقيب ولم يذكر اسم ذلك الشريف رحمه الله .

وهذا الشريف النقيب يحتمل أن يكون هو الشريف الجليل أبو أحمد الحسين بن موسى الموسوي (ره) والد الشريف الرضي (ره) الذي كان فوّض إليه نقابة العلويين والنظر في المظالم وأمارة الحج في الدولة البويهية مراراً[1] ويحتمل أن يكون أحد إبنيه المرتضى أو الرضي الذي كانا ينوبان

---

(١) ويرثي الرضا (ره) أباه أبا أحمد الحسين بن موسى وقد توفي ليلة السبت لخمس بقين من جمادى الأولى سنة ٤٠٠ وله من العمر ٩٧ ، بقصيدة بلغت ٨٩ بيتاً وهي من الطوال الجياد ، مطلعها :

وسمتك حالية الربيع المرهم وسقتك ساقية الغمام المرزم

(انظر ديوان الرضي - ص٤٦٠ - ٤٦٣ ط مصر ١٣٠٦ هـ).

عن والدهما في حياته[1] وفوّض ذلك المنصب إلى الرضي ثم إلى المرتضى (ره) بعده .

والذي يترجح في النظر أنه هو الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن الحسين (قده)[2] ويؤيده الزيادة التي في آخر الكتاب والذي ذكر في أولها

(١) وذكر شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء أبو العلاء المعري اسم الشريفين الرضي والمرتضى في طي مرثية لوالدهما المذكورة في ديوان (سقط الزند) انظر شرح التنوير ـ ص٨٤ ـ ٨٥ ج٢ ط مصر ١٣٥٨ هـ ـ ومن أبيات تلك المرثية :

أبقيت فينا كوكبين سناهما في الصبح والظلماء ليس بخاف

أراد بالكوكبين ابني المتوفى أي أنهما في رفعة المكان والشهرة مثل كوكبين لا يخفى ضوؤهما بحال بل انهما مضيئان في ظلمة الليل وبياض الصبح لا يرتقي إليهما حوادث الدهر فتخفيهما ، وقال فيها :

ساوى الرضي المرتضى وتقاسما خطط العلى بتناصف وتصاف

أي أن الرضي والمرتضى تساويا في الفضائل واقتسما بينهما المكارم على السواء والعدل منصفاً أحدهما فيه صاحبه ومصفياً عقيدته في استحقاق صاحبه ما حازه من خطط العلى .

وقال الاستاذ السيد حسن الأمين نزيل لبنان في مجلة (العرفان ـ ص٤٢٨ ج٤ مج٣٦) تحت عنوان (بين المعري والمرتضى): فقد نظمها (يعني القصيدة التي رثى بها المعري والد الشريفين) قبيل مغادرته بغداد ، فالحسين توفي في جمادى الأولى سنة ٤٠٠ هـ وترك المعري بغداد في رمضان هذه السنة نفسها) فراجع تمام المقال الذي دبجه يراع الاستاذ فان فيه حقائق ناصعة ، وراجع أيضاً (عبقرية الشريف الرضي ـ ص١٥٣ و٤ ج١ ط بغداد) للاستاذ الدكتور زكي مبارك .

(٢) توفي رحمه الله سنة ٤٠٦ هـ ورثاه تلميذه الشاعر الشهير مهيار الديلمي بقصيدة طويلة مطلعها :

من جبّ غارب هاشم وسنامها ولوى لوياً واستزلّ مقامها

وقال صدر الدين عليخان الشيرازي المتوفى سنة ١١١٩ بشيراز في كتابه النفيس (أنوار الربيع في علم البديع ـ ص١٣ ط إيران ١٣٠٤ هـ):

وشقت هذه المرثية على جماعة ممن كان يحسد الرضي رضي الله عنه على الفضل في حياته أن يرثى بمثلها بعد وفاته فرثاه بقصيدة أخرى ومطلعها في براعة الاستهلال كالاولى وهو :

=

أنه خرجها وسأل عنها الشيخ المفيد الشريف الرضي رحمه الله ليضاف إلى كتاب (**أوائل المقالات**).

وقد ألّف الشيخ (ره) بعد تأليف ذلك الكتاب كتابه المعروف بكتاب الاعلام فيما اتفقت عليه الامامية وخالفهم العامة من الأحكام ، وصرح في أوله أيضاً بأنه صنفه للسيد الشريف ليضاف إلى كتاب (أوائل المقالات) ويجتمع للناظر فيهما علم الأصول والفروع إلى آخره ، وفي بعض النسخ القديمة من ذلك الكتاب أنه الشريف الرضي (ره) ، ولم ـ يذكر في الكتاب سنة التأليف وبما أن زمان نقابة الشريف الرضي يتراوح بين سنة **٣٩٦ هـ** التي قلد فيها منصب نقابة الطالبيين ولقب بالرضي ذي الحسبين[1] ثم فوض إليه نقابة العلويين في سنة ثلاث وأربعمائة بعد والده ، وبين سنة ٤٠٦ توفي فيها الشريف (ره) فلا بدّ أن يكون التأليف في أثناء هذه المدة التي يقرب من عشر سنين .

أبـواب الـكـتـاب ومـطـالبـه

يشتمل هذا الكتاب على أبواب :

١ ـ في الفرق بين الشيعة والمعتزلة وقد ذكر في هذا الباب معنى

= أقـريش لا لفم أراك ولا يـد — فتواكلي غاض الندى وخلا النـدي

وما زلت معجباً بقوله منها :

بكـر النعي فقـال أردي خيـرهـا — ان كان يصدق فالرضي هو الردي

انظر (ديوان مهيار الديلمي ـ ص٣٦٦ ج٣ وص٢٤٩ ج١ ط مصر) .

(١) ويمدح الرضي (ره) بهاء الدولة ويشكره على تلقيبه بالرضي ذي الحسبين بقصيدة مطلعها :

يـدي في قـائـم الـعـضـب — فـما الانـضـار بـالـضـرب

(أنظر ديوان الرضي ـ ص ٢٢ ـ ٢٤ ط مصر ١٣٠٦ هـ).

التشيع لغة واصطلاحاً ومن يستحق إطلاق هذه اللفظة عليه من الفرق المنتحلة للتشيع ثم أردفه بذكر معنى الاعتزال ومن يستحق اطلاق هذا الاسم عليه من بين سائر الفرق وجهة اطلاق هذه السمة على الفرقة المذكورة وزمان حدوثه .

٢ ـ في الفرق بين الإمامية وغيرهم من الشيعة وذكر فيه معنى ذلك واشار إلى الفرقة الزيدية وما به يمتازون عن الفرقة الإمامية .

٣ ـ ذكر ما اتفقت عليه الإمامية من القول بالإمامة على خلاف المعتزلة ذكر فيه بعض الفروع الخلافية بين الفريقين في باب النبوة والإمامة وغيرها .

٤ ـ وصف ما اختاره واجتباه من الاصول نظراً ووفاقاً لما جاءت به الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد صلّى الله عليهم أجمعين ، وذكر من وافق ذلك مذهبه من أهل المقالات .

ذكر في هذا الباب أهمّ المسائل الإعتقادية في أبواب التوحيد والصفات والعدل واللطف والصلاح والأصلح ، والنبوة والمسائل المتعلقة بها ، والإمامة ومتعلقاتها وما يتفرع عليها ، والقول في القرآن وجهة إعجازه وتأليفه ، وفي المعاد وأبواب الوعد والوعيد والأسماء والأحكام وما سوى ذلك من لطيف الكلام وسائر المباحث التي يجدها الناظر في فهرسته وضمن أبوابه وفصوله .

وذكر في كل هذه المسائل خلاصة رأي الإمامية فيها ومن يخالفهم فيها من سائر الفرق أو من بعض متكلمي الشيعة كآل نوبخت وغيرهم ممن كان لهم آراء في بعض هذه المسائل الكلامية مخالفة لما عليه الجمهور من سائر متكلميهم .

ترجمة مصنف الكتاب

هو الشيخ الجليل أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي المعروف بابن المعلم والملقب بالمفيد قدس الله سرّه من أجلاء شيوخ الشيعة ومتكلمي الإمامية البارع في الفنون والعلوم الإسلامية ، وأثنى عليه علماء الفريقين ووصفوه بأنه أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم واستاذهم وانه أوثق أهل زمانه في الحديث وأنه كان متقدماً في علم الكلام والفقه ، حسن الخاطر ، دقيق الفطنة حاضر الجواب كثير الصدق ، عظيم الخشوع ، كثير العبادة ، خشن اللباس وكل من تأخر عنه استفاد منه .

ونقل عن اليافعي في تاريخه المعروف في طي حوادث سنة وفاته أنه قال : وفيها (يعني في سنة ثلاث عشر وأربعمائة) توفي عالم الشيعة وعالم الرافضة صاحب التصانيف الكثيرة شيخهم المعروف بالمفيد وبابن المعلم أيضاً البارع في الكلام والجدل والفقه وكان يناظر أهل كل عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهية .

قال ابن أبي طي وكان كثير الصدقات عظيم الخشوع كثير الصلاة والصوم خشن اللباس ، وقال غيره كان عضد الدولة ربما زار الشيخ المفيد وكان شيخاً ربعة نحيفاً أسمر عاش ستاً وسبعين سنة وله أكثر من مأتي مصنف وكانت جنازته مشهودة وشيعه ثمانون ألفاً من الرافضة والشيعة وأراح الله منه وكان موته في رمضان[1] .

---

(١) أنظر (عبقات الأنوار- ص ٢١٣ ج١ مج حديث الغدير ط٢ طهران) للعلامة الأكبر الأمير حامد حسين (المتوفى سنة ١٣٠٦ هـ).

وهذه الكلمات التي قالها أبو السعادات عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفى سنة=

ونقل عن تاريخ ابن كثير الشامي انه قال بعد الإشارة إلى اسمه وكنيته أن ملوك الأطراف كانت تعتقد به لكثرة الميل إلى الشيعة في ذلك الزمان وكان يحضر مجلسه خلق عظيم من جميع طوائف العلماء وذكره ابن النديم في الفهرست عند ذكره لمتكلمي الشيعة وقال : ابن المعلم أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان في عصرنا انتهت إليه رئاسة متكلمي الشيعة مقدم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه دقيق الفطنة ماضي الخاطر شاهدته فرأيته بارعاً وله من الكتب . . .[1] .

وقال محمد بن إدريس الحلي (المتوفى سنة ٥٩٨ هـ) في آخر مستطرفات السرائر في ضمن كلام نقله عنه : وكان هذا الرجل كثير

= ٧٦٨ هـ) في تاريخه (مرآة الجنان ـ ص٢٨ ج٣ ط الهند ١٣٣٨ هـ) ـ وهو من أكابر العامة ومتعصبيهم ـ لخير برهان ثابت على ما للشيخ المفيد السعيد من عظيم الخطر وجليل الأثر ، وقد رأيت في آخر كلامه ما يدل على عناده وشدة بغضه لهذا الشيخ الجليل ومع ذلك لم يمكنه جحد مناقبه الدينية والدنيوية والعلمية والعملية فالآن حق أن يقال:

ومليحـــة شهـدت لهـــا ضـــراتهـــا   والفضـل ما شهـدت به الأعـداء

(١) انظر (الفهرست) ص٢٥٢ و٢٧٩ ط مصر) لمحمد بن إسحاق النديم الشيعي (المتوفى سنة ٣٨٥ هـ).

وقال العلامة الامام آية الله السيد حسن الصدر (١٢٧٢ ـ ١٣٥٤ هـ) في كتابه القيم (تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام ـ ص٣٨١ ط بغداد١٣٧٠ هـ) بعد نقل كلمتي ابن النديم حول جلالة الشيخ المفيد ، عن موضعي الفهرست: ويعلم من الموضعين انه لم يتمكن من الاطلاع على فهرست مصنفاته قدس سره .

وقال أيضاً في ص٣١٢ منه : الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف في زمانه عند الناس بابن المعلم ، وعند الإمامية بالشيخ المفيد ، كان وحيد دهره في كل العلوم، انتهت إليه رياسة الامامية . صنف في كل علوم الإسلام ، وأخرج فهرس كتبه تلميذه أبو العباس النجاشي في كتاب فهرست أسماء مصنفي الشيعة ، ومن جملة مصنفاته كتابه في أصول الفقه تام المباحث مع صغر حجمه ، وقد رواه قراءة عنه الشيخ أبو الفتح الكراجكي، وأدرجه بتمامه في كتابه كنز الفوائد ، وقد طبع في إيران وعندنا منه نسخة .

انظر كتاب (كنز الفوائد ـ ص ١٨٦ ـ ١٩٤ ط تبريز ١٣٢٢ هـ).

المحاسن حديد الخاطر جمّ الفضائل غزير العلوم .

مولده ومنشأه

مولده على ما صرّح به النجاشي والعلامة وغيرهما الحادي عشر من ذي القعدة سنة ست وثلاثين أو ثمان وثلاثين وثلاثمائة .

وذكروا أنه كان من أهل عكبرى ـ بضم العين قرية من أعمال بغداد على عشرة فراسخ منه ـ من موضع يعرف بسويقة ابن البصري وأنه إنحدر مع أبيه إلى بغداد وبدأ بقراءة العلم على أبي عبد الله المعروف بالجعل (هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم المعروف بالكاغذي من أهل البصرة المتوفى سنة ٣٣٩ هـ) بدرب رباح (اسم موضع من محلات بغداد القديمة) ثم قرأ بعده على أبي ياسر غلام أبي الجيش .

فقال له أبو ياسر : ألا تقرأ على علي بن عيسى الرماني[1] وتستفيد منه ؟ فقال ما أعرفه وما لي به أنس فأرسل معي من يدلّني عليه فأرسل معه من أوصله إليه فذكر الشيخ (قده) انه دخل عليه والمجلس غاصّ بأهله فقعدت حتى انتهى بي المجلس فلما خف الناس قربت منه فدخل عليه داخل وقال ان بالباب إنسان يؤثر الحضور وهو من أهل البصرة فأذن له

(١) قال المستشرق الألماني آدم متز (المتوفى سنة ١٩١٧ م) في كتابه (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ـ ص٣٢٥ ج١ ط مصر): وقد ألف أبو الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفى عام ٣٨٥ هـ ـ ٩٩٥ م، وهو عالم بالكلام والفقه والنحو واللغة ، تفسيراً للقرآن ، وقد بلغ من قيمة هذا التفسير انه قيل للصاحب بن عباد : هلاّ صنعت تفسيراً : فقال : وهل ترك لنا علي بن عيسى شيئاً ؟ .

وقال أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء أبو حيان التوحيدي (المتوفى حوالي سنة ٤٠١ بشيراز) في كتابه (الامتاع والمؤانسة ـ ص١٣٣ ج١ ط مصر): وأما علي بن عيسى فعالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق وعيب به إلا أنه لم يسنك طريق واضع المنطق بل أفرد صناعة وأظهر براعة وقد عمل في القرآن كتاباً نفيساً هذا مع الدين الثخين والعقل الرزين .

فدخل فأكرمه فطال الحديث بينهما فقال الرجل لعلي بن عيسى ما تقول في يوم الغدير والغار قال أما خبر الغار فدراية وأما خبر الغدير فرواية والرواية لا توجب ما توجبه الدراية قال وانصرف البصري ولم يجد جواباً قال المفيد (قده) فقلت لعلي بن عيسى أيها الشيخ مسألة ؟ فقال : هات مسألتك ، فقلت ما تقول في من قاتل الإمام العادل فقال كافر ، ثم استدرك فقال فاسق فقلت ما تقول في أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع)؟ قال إمام ، قال قلت ما تقول في يوم الجمل وطلحة والزبير؟ فقال تابا ، فقلت أما خبر الجمل فدراية وأما خبر التوبة فرواية ، فقال لي كنت حاضراً وقد سألني البصري فقلت نعم رواية برواية ودراية بدراية ، قال بمن تعرف وعلى من تقرأ ؟ قلت أعرف بابن المعلم وأقرأ على الشيخ أبي عبد الله الجعل .قال موضعك ودخل على منزله وخرج ومعه رقعة قد كتبها وألصقها فقال لي أوصل هذه الرقعة إلى أبي عبد الله فجئت بها إليه فقرأها ولم يزل يضحك بينه وبين نفسه ثم قال : أيش جرى لك في مجلسه فقد وصّاك بنا ولقّبك بالمفيد[1] فذكرت المجلس بقصّته فتبسّم (السرائر لابن إدريس الحلي (ره)) .

مشايخه في العلم والرواية

قد قرأ على جمع كثير من العلماء ورواة الآثار وسائر رجال العلم من الفريقين من أشهرهم من رجال الخاصة أبو القاسم جعفر بن محمد بن

---

(١) قال قطب المحدثين وشيخ مشايخهم محمد بن علي بن شهرآشوب السروي المازندراني المتوفى سنة ٥٨٨ هـ في تأليفه (معالم العلماء ـ ص١٠١ ط طهران): ولقبه بالشيخ المفيد صاحب الزمان صلوات الله عليه وقد ذكرت سبب ذلك في (مناقب آل أبي طالب) إهـ.

وقال المحدث البحاثة النوري المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ بعد نقل هذا الكلام بعينه في خاتمة كتابه (مستدرك الوسائل ـ ص٥١٩ ج٣): ولا يوجد هذا الموضع من مناقبه ولكن اشتهر أنه لقبه به بعض العامة .

قولويه القمي والشيخ الصدوق أبو جعفر ابن بابويه وأبو الحسن أحمد بن محمد بن الوليد وأبو غالب الزراري ـ وأبو علي بن الجنيد الفقيه المعروف وغيرهم .

وأبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني وأبو بكر الجعابي والشريف أبو عبد الله محمد بن محمد بن طاهر الموسوي وغيره من رجال الجمهور وقد استقصى أهل الرجال مشيخته التي تزيد على أربعين شخصاً من رجال الخاصة والعامة .

تلامـــذته

وقد تلمذ عليه وأخذ عنه العلم كثير من أعلام العلم أشهرهم الشريفان الجليلان الرضي محمد بن الحسين وأخوه السيد الجليل المرتضى وشيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي وأبو الفتح محمد بن علي الكراجكي وأبو يعلى محمد بن الحسن الحمزة الجعفري وجعفر بن محمد الدوريستي[1] وأحمد بن علي المعروف بابن الكوفي وغيرهم ممن يجده المراجع لفهارس الرجال .

مناظراته مع المخالفين

كان للمصنف مناظرات كثيرة مع كثير من متكلمي الفرق المختلفة وقد سبق ما ذكره اليافعي من أنه كان يناظر أهل كل عقيدة ، وقد جمع

(١) قال العلامة المتتبع الماهر الاميرزا عبد الله الشهير بالافندي المتوفى في حدود سنة ١١٣٠ هـ، ابن العالم الفاضل الاميرزا عيسى المتوفى باصفهان سنة ١٠٧٤ هـ في المجلد الثالث من كتابه النفيس (رياض العلماء مخطوط) من القسم الأول منه ـ وهو مشتمل على باب العين المهملة إلى آخر باب اللام ـ في طي ترجمة الشيخ أبي محمد عبد الله الدوريستي : فهو معرب ترشت بفتح التاء المثناة الفوقانية وفتح الراء المهملة وسكون الشين المعجمة وآخره التاء المثناة الفوقانية أيضاً وهي قرية بقرب بلدة طهران بالري خرج منها جماعة من العلماء من الخاصة .

مناظراته ومحاسن مجالسه ومختار كلامه في كتاب له سماه (**العيــون والمحاسن**) وقد لخّص تلميذه الشريف المرتضى هذا الكتاب في كتاب متداول سمّاه بـ (**الفصول المختارة**) ولبعض متكلمي أهل السنة ومؤرخيهم كلمات في حقه تدل على شدّة ما كانوا ينالونه من احتجاجاته ومناظراته نكتفي منها بنقل جملة منها .

قال الخطيب البغدادي في ترجمة المصنف : « صنف ابن المعلم كتباً كثيرة في ضلالتهم والذب عن اعتقادهم ومقالاتهم (يعني الشيعة الإمامية) وكان أحد أئمة الضلال هلك به خلق كثير من الناس إلى أن أراح الله المسلمين منه » .

وبمثل ذلك أيضاً قال ابن تغري بردى في (النجوم الزاهرة) - في حوادث سنة ٤١٣ هـ -[1] واليافعي في (مرآت الجنان) وغيرهم .

وقال أبو حيان التوحيدي في ضمن ذكر محاضرة في كتابه (الامتاع والمؤانسة) - ص١٤١ ج١ ط مصر) وصنف في اثنائها مشاهير من كان في تلك العصر من المتكلمين فقال : «وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل صبور على الخصم كثير الحيلة، ضنين السرّ جميل العلانية » .

---

(١): قال يوسف بن تغري بردى في كتابه (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ص٢٥٨ ج٤ ط١ مصر ١٣٥٢ هـ): وفيها (يعني في سنة ٤١٣ هـ) توفي محمد بن (محمد بن) النعمان أبو عبد الله فقيه الشيعة وشيخ الرافضة وعالمها ومصنف الكتب في مذهبها ، قرأ عليه الرضي والمرتضى وغيرهما من الرافضة وكان له منزلة عند بني بويه وعند ملوك الاطراف الرافضة قلت كان ضالاً مضلاً هو ومن قرأ عليه ومن رفع منزلته فان الجميع كانوا يقعون في حق الصحابة (رض) عليهم من الله ما يستحقونه .

ورثاه الشريف المرتضى ولو عاش أخوه لكان أمعن في ذلك فانهما كانا أيضاً من كبار الرافضة ، وقد تكلم أيضاً في بني بويه أنهم كانوا يميلون إلى هذا المذهب الخبيث ولهذا نفرت القلوب منهم وزال ملكهم بعد تشييده .

وقد ذكرت بعض مناظراته مع القاضي عبد الجبار بن أحمد وغيره في مواضع اخرى لا يسعنا التطويل بذكرها هاهنا(١) .

مصنفاته

قد ذكر تلميذه أبو العباس أحمد بن علي النجاشي في فهرسته المعروف من أسامي مؤلفاته نحواً من مائة وأربع وسبعين كتاباً وذكر الشيخ الطوسي أيضاً أسامي جملة من مؤلفاته وقال : «إنّ له قريباً من مأتي مصنف صغار وكبار» وأورد نحو ذلك العلامة في الخلاصة وابن داود في رجاله ، وقد بقي من أسماء مؤلفاته جملة لم يرد لها ذكر في كلام من ذكرناه .

ونحن نشير إلى ذلك بحسب الموضوعات المختلفة التي صنف فيها :

فمنها كتب في أصول الدين وعقائده .

ومنها كتب في موضوعات خاصة كلامية .

ومنها مؤلفات في باب الإمامة وما يتفرع عليها .

ومنها ردود ونقوض على المخالفين في باب الإمامة .

ومنها كتب عملها في مسألة الغيبة .

ومنها ردود على جماعة من المتكلمين في مختلف مسائل كلامية .

---

(١) انظر (خاتمة المستدرك ـ ص٥٢٠) للمحدث النوري (ره).

وقال العلامة العيلم السيد الأمير حامد حسين الموسوي الهندي (المتوفى سنة ١٣٠٦ هـ) في الجزء الثالث من مجلد حديث الغدير من مجلدات تأليفه الكبير (عبقات الأنوار ـ ص٣٧٩ ط لكنهو ١٢٩٤ هـ):

قال عبد الرحيم الاسنوي في طبقات الشافعية : القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ابن عبد الجبار [الاسترآبادي] إمام المعتزلة كان مقلد الشافعي في الفروع وعلى رأي المعتزلة في الأصول وله في ذلك التصانيف المشهورة تولى القضاء بالري ورد بغداد حاجاً وحدث بها عن جماعة كثيرين توفي في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة ذكره ابن الصلاح .

ومنها ردود ونقوض على جملة من كتب الجاحظ خاصة ، سبق ذكر بعضها .

ومنها كتب في المقالات والمذاهب أشرنا اليها فيما سبق .

ومنها في الفقه ومسائله الخاصة به وما يتفرع على مسائله .

ومنها مؤلفات في أصول الفقه ومسائله المتفرقة الخاصة .

ومنها مؤلالفات في علوم القرآن خاصة كإعجازه وتأليفه وفضله وغير ذلك .

ومنها في موضوعات متفرقة اخرى .

ونحن اقتصرنا على تلك الجملة ولا نطيل بذكر أساميها إذ هي موجودة فيما أشرنا إليه من الفهارس ، ولكن نذكر منها أسامي جملة من مصنفاته مما لم يذكره النجاشي والشيخ ومن تبعهما في كتبهم وهي :

١ ـ المسائل التي سألها عنه محمد بن محمد الرملي الحائري ، ذكر اسمها ابن إدريس في السرائر في مسألة تمتع الرجل بجارية غيره ونقل فتوى المفيد (ره) فيها وقال أنها معروفة مشهورة بين الأصحاب ، وقال في آخره قال محمد بن إدريس فانظر أرشدك الله إلى فتوى هذا الشيخ المجمع على فضله ورئاسته ومعرفته وهل رجع إلى حديث يخالف الكتاب والسنة وإجماع الامة إلى آخر كلامه .

٢ ـ مسألة في النص ذكر في أول بعض نسخها سألني القاضي الباقلاني فقال أخبرونا من أسلافكم في النص أكثير أم قليل وهذه المسألة وجيزة في نحو ورقة .

٣ ـ المسائل السروية المعروفة التي سألها عنه سيّد شريف فاضل بسارية[1] مازندران على ما وصفه في أوله وذكر أنه أرسله بتلك المسائل في

---

(١) قال السمعاني في كتابه (الأنساب ـ وجه الورقة ٢٩٧ ط أوربا) : السروي بفتح=

مدرج (أي الكتاب المطويّ) وأنّه ضاق المدرج عن اثبات أجوبتها فأملى ذلك في كتاب مفرد .

٤ ـ المسائل العكبرية[1] التي سألها عنه الحاجب أبو الليث بن سراج[1] وهي إحدى وخمسون مسألة كلامية تستفاد من الآيات المتشابهة والأحاديث المشكلة ولعل الحاجب كان في (عكبرا) بضم العين على عشرة فراسخ من بغداد .

٥ ـ مسألة مفردة في معنى الإسلام واختصاص هذه اللفظة لأمة محمد (ص) وإن كان في أصل اللغة موضوعة لكل مستسلم لغيره ، أشار إليه في أول كتابه (أوائل المقالات) .

٦ ـ شرحه على كتاب (إعتقاد الإمامية) للشيخ الصدوق أبي جعفر ابن بابويه القمي (ره) وهو معروف[2] .

٧ ـ كتاب الإفصاح في الإمامة[3] سقط اسم هذا الكتاب عن نسخة

= السين المهملة والراء وقد قيل بسكون الراء أيضاً هذه النسبة قد ذكرتها في ترجمة الساري وقلت بأن النسبة الصحيحة إلى سارية مازندران السروي .

(١) قال السمعاني في كتابه (الأنساب ظهر الورقة ـ ٣٩٦ ط أوربا): العكبري بضم العين وفتح الباء وقيل بضم الباء والصحيح بفتحها بلدة على الدجلة فوق بغداد بعشرة فراسخ من جانب الشرقي خرج منها جماعة من العلماء والمحدثين وهي أقدم من بغداد .

قال الأفندي في كتابه (رياض العلماء): الحاجب بن الليث بن السراج فاضل عالم متكلم فقيه جليل معاصر للسيد المرتضى (ره) كان له وللسيد المرتضى (ره) مراسلة إلى الشيخ المفيد في بعض المسائل على ما يظهر من كتاب رفع المناواة عن التفضيل والمساواة للأمير السيد حسين المجتهد العاملي ولعله مذكور باسمه في كتب الرجال ، فلاحظ .

(٢) يعني (شرح عقائد الصدوق ـ أو ـ تصحيح الاعتقاد) الذي يمثل أمام القارىء في هذه السلسلة بعد مقابلات هامة وتصحيحات طامة مع مقدمة وتعليق للعلامة الشهرستاني وبعض تعليقات لنا .

(٣) طبع للمرة الأولى سنة ١٣٦٨ هـ بالنجف الأشرف بالمطبعة الحيدرية .

فهرست النجاشي المطبوعة مع أن الشيخ ذكره في الفهرست[1] وكذا ذكره صاحب[2] ترتيب فهرست النجاشي وقد أشار إليه الشيخ المفيد في مسائله في الغيبة عند استدلاله على جواز ظهور الاعلام والمعجزات على الأنبياء والأئمة عليهم السلام فقال : وقد اثبت في كتابي المعروف بالباهر من المعجزات ما يقنع من أحبّ معرفة دلالتها والعلم بموضوعها والغرض في إظهارها على أيدي أصحابها ورسمت منه جملة مقنعة في آخر كتابي المعروف بالإفصاح إلى آخر ما أورده من الكلام مع أن كتاب الإفصاح ليس في آخره شيء مما ذكره .

٨ ـ كتاب عقود الدين ، أشار إلى اسمه في شرح الاعتقادات .

٩ ـ كتاب الوعد والوعيد ، ذكر في آخر المسائل السروية اسمه فقال ما لفظه : وقد أمليت في هذا المعنى كتاباً سميته الوعد والوعيد وتصريحه باسمه يشعر بأنّه غير كتابه الموضح الذي ذكره النجاشي وغير مختصر له في الرد على المعتزلة في هذا الباب .

١٠ ـ كتاب الباهر في المعجزات ، أشار إلى اسمه في بعض رسائله والموجود في فهرست النجاشي كتاب الزاهر في المعجزات ولعله غيره .

١١ ـ كتاب في مسألة الصلاة التي نسبت الى أبي بكر في مرض

---

(١) قال الشيخ الطوسي (رض) في (فهرسته ـ ص١٥٨ ط النجف): فمن كتبه (يعني الشيخ المفيد (رض) . . . كتاب الإيضاح في الإمامة وكتاب الإفصاح .

(٢) وهو الشيخ الجليل الفاضل زكي الدين المولى عناية الله[القهپائي]مولداً النجفي مسكناً تلميذ العالمين المحققين الورعين المولى أحمد الأردبيلي والمولى عبد الله التستري فانه رتب كتاب النجاشي كما رتب كتاب الكشي .

أنظر (خاتمة المستدرك ـ ص٥٠٢ و٥٢٩) للنوري، وكتاب (روضات الجنات ـ ص٤٠٧) للخونساري .

النبي (ص) أشار اليه في المسائل العكبرية في أول المسألة الثانية عشر قال استقصيت الكلام فيه وشرحت وجوه القول في معناه .

١٢ ـ كتاب مولد النبي والأوصياء (ع) ذكره السيد الجليل رضي الدين ابن طاووس في كتاب (الإقبال ـ ص٦٩ ط تبريز ١٣١٤ هـ) وفي كتاب (فرج المهموم ـ ص٢٢٤ ط النجف) ووصفه في الكتاب الأخير بأنه كتاب جليل قد ذكر من معجزات الأئمة عليهم السلام ما لم يذكره في كتاب الإرشاد .

١٣ ـ كتاب حدائق الرياض ، كرّر السيد المعظم المذكور النقل عنه في كتاب الإقبال ، (ص٧٥) وهذا الكتاب غير كتابه التواريخ الشرعية الذي ذكره النجاشي في مصنفات الشيخ المفيد فان السيد ابن طاووس قد عقد فصلاً في الإقبال لبيان تعيين وقت ولادة النبي (ص).

ونقل عن المفيد أنّه قال في حدائق الرياض أن السابع عشر من شهر ربيع الأول مولده (ص) وأنه يوم شريف عظيم البركة وأن الشيعة لم تزل تعظمه وتعرف حقه وترعى حرمته إلى آخر ما ذكره .

ثم قال وقال شيخنا في كتاب التواريخ الشرعية نحو هذه الألفاظ والمعاني المرضية انتهى فيعلم من ذلك تغاير الكتابين.

١٤ ـ (اختصار كتاب الإختصاص[1]) أصل هذا الكتاب للشيخ أبي

---

(١) قال العلامة الهندي السيد إعجاز حسين في تأليفه القيم (كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار ـ ص٣٠ ط كلكته ١٣٣٠ هـ): الاختصاص للشيخ المفيد محمد ابن محمد بن النعمان الحارثي المتوفى سنة ثلاث عشرة وأربعمائة على ما صرّح به العلامة المجلسي في أول بحار الأنوار .

وقيل إنّ المؤلف إنما هو جعفر بن الحسين المؤمن الذي قد تكرر في أوائل أسانيد هذا الكتاب لكن الظاهر من سياق الكتاب أن مصنفه هو الشيخ المفيد ، وجعفر بن الحسين راويه واعلم أن الذي يلوح من آخر الكتاب ومما كتبه بعض العلماء على ظهر بعض نسخه أن هذا الكتاب هو اختصار كتاب الإختصاص لانفسه ومؤلف الاختصاص هو الشيخ أبو علي أحمد=

علي أحمد بن الحسن بن أحمد بن عمران المعاصرللشيخ الصدوق أبي جعفر ابن بابويه القمي واستظهر العلامة المجلسي في مقدمة البحار أن الاختصار الموجود للشيخ المفيد وقد احتمل العلامة المعاصر صاحب كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ص٣٨٥ ج١) إتحاد هذا الكتاب مع كتاب العيون والمحاسن الذي عده النجاشي من تصنيفات المفيد والظاهر أنه ليس بصحيح فان السيد الشريف المرتضى جمع كتابه المعروف بالفصول المختارة من كتابي المفيد (المجالس المحفوظة في فنون الكلام) و(العيون والمحاسن) على ما صرح به في ديباجة الفصول المختارة، وملاحظة تفاوت أسلوب الكتابين ومغايرة مضامينهما يشهد بأن هذا الكتاب ليس هو العيون والمحاسن الذي أشار إليه النجاشي ولخصه السيد فانه مقصور على كثير من مناظرات المفيد مع المخالفين في مختلف مباحث الإمامة وإثبات النص وردّ أقاويل المعتزلة وغيرهم مما ليس منها أثر في هذا الكتاب (اختصار الاختصاص) الذي هو في أحوال أصحاب النبي (ص) وأحوال أصحاب الأئمة (ع) وأقدار العلماء ومراتبهم وذكر أخبار الفضايل وما يناسبها فان صح انتساب الكتاب إلى المفيد فهو كتاب آخر من تأليفه اختصر به كتاب الاختصاص لمؤلفه . والمظنون أن الذي دعاه إلى هذا الاحتمال هو العبارة الموجودة في ديباجة الاختصاص من قوله :

(وأقحمته فنوناً من الأحاديث وعيوناً من الأخبار ومحاسن من الآثار والحكايات في معان كثيرة من مدح الرجال وفضلهم وأقدار العلماء ومراتبهم وفقههم) وليس في ذلك دلالة على اتحاده مع كتاب العيون والمحاسن كما هو

=ابن الحسين بن أحمد بن عمران المعاصر للصدوق ، ومؤلف الاختصار هو الشيخ المفيد وبالجملة هو كتاب جامع لفنون الأحاديث والآثار ومحاسن الخطابات والأخبار في مدح الصحابة وفضائلهم وأقدار العلماء ومراتبهم وفقههم أوله :

الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ولا تراه النواظر ولا تحجبه السواتر ، إلخ .

ظاهر ومن القراين القوية ان صاحب البحار مع تبحره وسعة اطلاعه على حال المصنفات عند ذكره لمآخذ البحار ذكر كتاب الاختصاص بعد ذكره كتاب العيون والمحاسن بدون إشارة إلى اتحادهما أو تقارب مضامين الكتابين أصلاً .

زعامته المذهبية في الدولة البويهية

كانت الشيعة الإمامية قد تكاثرت بالعراق حوالي القرن الثالث فكان في بغداد وضواحيها أماكن كثيرة أهلها من الشيعة وكان أهل الكرخ كلهم شيعة إمامية مجاهرون بالتشيع وكان بين رجال الدولة العباسية كثير ممن يتشيع في الباطن .

ولما استولت الدولة البويهية[1] على العراق حوالي منتصف القرن الرابع وهي شيعية وقبضت ملوكها على أزمة الأمور قوي أمر الشيعة زائداً على ما كان وصاروا أحراراً في إظهار المراسم المذهبية وشعائرهم الدينية فكان يقع من جراء ذلك فتن كثيرة بينهم وبين سائر أهالي بغداد من متعصبة أهل السنة حتى ينجر إلى سفك الدماء وازهاق الأنفس وسلب الأموال فتضطر الدولة والسلطان إلى التداخل في الأمر وتسكين نائرة الفتنة ، وإذ كانت الرئاسة الدينية للشيعة في تلك الزمان منتهية إلى الشيخ

---

(١) قال الاستاذ عبد الرحمن البرقوقي منشىء مجلة البيان في (شرح ديوان المتنبي ـ ص ـ ١ ج١ ط٢ مصر) : وقد نشأت دولة بني بويه في أوائل القرن الرابع الهجري فتعاون الاخوة الثلاثة : علي والحسن وأحمد على التسلط في فارس والعراق واستولى أصغرهم أحمد على بغداد سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة فمنحهم الخليفة المستكفي بالله الولاية على ما بأيديهم ولقب علياً عماد الدولة والحسن ركن الدولة وأحمد معز الدولة وبقي ملك بني بويه على العراق حتى سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين استولى عليه السلاجقة .

الجليل المصنف (ره) أصابه لفحة من نيـران تلك الفتن حتى صار سببـاً إلى إبعاده من بغداد لأجل تسكين نائرة الفتنة ثم أعادته إليها بعد ذلك .

فقـد ذكر المؤرخ الشهـير عزّ الـدين بن الأثير في كتـابـه المعـروف : (تـاريخ الكـامل) في طي حـوادث سنة ثـلاث وتسعين وثـلاثمائـة : وفيها اشتدت الفتنة ببغداد وانتشر العيارون والمفسدون فبعث بهـاء الدولـة عميد الجيوش أبا علي بن استاذ هـرمز إلى العـراق ليدبـر أمره فـوصل إلى بغـداد فزينت له وقمـع المفسدين ومنـع أهل السنـة والشيعة عن إظهـار مذاهبهم ونفى بعـد ذلـك (ابن المعلم) فقيـه الإمـاميـة إلى الخـارج لتستقيم الامـور (فاستقام البلد) .

وذكر أيضاً في حوادث سنة ثمـان وتسعين وثـلاثمائـة : وفيها وقعت الفتنـة ببغداد في رجب وكـان أولها أن بعض الهـاشميـين من أهـل البصـرة [باب البصرة] ـ كان أهل هذا المحل سنيـون متعصبون ـ أتى (ابن المعلم) فقيـه الشيعة في مسجـده بالكـرخ[1] فأذاه ونـال منه فثـار به أصحـاب ابن المعلم واستنفر بعضهم بعضاً وقصـدوا أبا حـامد الاسفـرايني وابن الاكفاني فسبّـوهما وطلبـوا سائر الفقهـاء ليـوقعـوا بهم فهـربـوا وانتقـل أبـو حـامـد الاسفـرايني إلى محلة دار القطن وعـظمت الفتنـة ثم أن السلطان (أي بهـاء الـدولة) أخـذ جماعـة وسجنهم فسكنوا وعـاد أبو حـامد إلى مسجـده وأبعد

---

(١) قال السمعاني (المتوفى سنة ٥٦٢ هـ) في كتابه (الأنساب ـ ظهر الورقة ٤٧٨ ط أوربا): الكرخي هذه النسبة إلى عدة مواضع اسمها الكرخ بفتح الكاف وسكون الراء وفي آخرها الخاء المعجمة . . . ومنها إلى كرخ بغداد وهي محلة بالجانب الغربي منها .

وقال ياقوت (المتوفى سنة ٦٢٦ هـ) في معجمه ج٧ ط مصر : الكرخ وما أظنها عربية إنما هي نبطية وهم يقولون كرخت الماء وغيره من البقر والغنم إلى موضع كذا ـ أي جمعته فيه في كل موضع ، وكلها بالعراق وأنا أرتب ما أضيف إليه على حروف المعجم حسب ما فعلناه في مواضع .

السلطان (ابن المعلم) عن بغداد ثم شفع فيه علي بن مزيد فأعيد إلى محله »[1] .

وفاته ومدفنه

توفي قدس الله روحه ليلة الجمعة لثلاث خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشر وأربعمائة[2] وصلّى عليه الشريف المرتضى (قده) بميدان الاشنان[3] وضاق على الناس مع كبره وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً من كثرة الناس للصلاة عليه وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف ورثاه المرتضى ودفن في داره سنين ، ثم نقل إلى المشهد الشريف الكاظمي على مشرفه السلام ودفن قريباً من المشهد مما يلي رجلي الجواد (ع) إلى جانب شيخه أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله ، ومدفنه الشريف هناك معروف يزوره الخاص والعام[4] .

زنجان ـ ١ ربيع الثاني ١٣٦٢ هـ
فضل الله الزنجاني
عفي عنه

---

(١) أنظر (الكامل ـ ص٢٣٩ ج٧ ط مصر). واقرأ تفصيل بقية الحادثة في تاريخ ابن كثير الدمشقي (البداية والنهاية ـ ص٢٣٨ ـ ٣٣٩ ج١١ ط مصر).

(٢) ورثاه الديلمي الشاعر المشهور (مهيار) المتوفى سنة ٤٢٨ هـ بقصيدة طويلة مطلعها :

ما بعد يومك سلوة لمعلل مني ولا سمعت بسمع معذل

أنظر (ديوان مهيار الديلمي ـ ١٠٣ ـ ١٠٩ ج٣ ط مصر).

(٣) قال ياقوت الحموي في كتابه (معجم البلدان ـ ص٢٦٢ ج١ ط مصر): الاشنان بالضم محلة كانت ببغداد ينسب إليها محمد بن يحيى الاشناني .

(٤) ولما انجر الكلام إلى هنا لا بأس بأن ننقل هاهنا جملة مما يناسب هذا المقام مما ذكره العلامة الامام السيد محسن العاملي الشهير في معجمه الكبير أعيان الشيعة عند كلامه على =

. . . .

= ترجمة الشيخ المفيد السعيد ، وهي هذه : كان الشيخ المفيد من أجلّ مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم ، وانتهت إليه رياسة الإمامية في عصره ، وكل من تأخر عنه استفاد منه ، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية ، أوثق أهل زمانه وأعلمهم ، حسن الخاطر دقيق الفطنة حاضر الجواب مقدماً في صناعة الكلام ، له قريب من مأتي مصنف كبار وصغار في شتّى العلوم ، وكان معاصراً لعضد الدولة ابن بويه ملك العراق وفارس ، وكان عضد الدولة يزوره في داره ويعظمه كثيراً ، ومن تلاميذه الشريفان المرتضى والرضي ، ولما توفي صلّى عليه الشريف بميدان الاشنان وضاق بالناس على سعته ، وحضر تشييعه والصلاة عليه نحو من ثمانين ألفاً ، وكان يوم وفاته يوماً لم ير أعظم منه من كثرة الناس للصلاة عليه وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف .

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

أحمد الله على نعمته ، وأعتصم به من خلافه ومعصيته ، وأعوذ به من سخطه ونقمته ، وصلّى الله على صفوته من بريته ، محمد (ص) نبيه والأصفياء البررة من عترته وسلّم كثيراً .

أما بعد : أطال الله بقاء سيّدنا الشريف النقيب[1] في عزّ طاعته ، وأدام تمكينه وعلوّ كلمته ، فإنّي بتوفيق الله ومشيئته مثبت في هذا الكتاب ما أوثرإثباته من فرق ما بين الشيعة والمعتزلة وفصل ما بين العدلية من الشيعة ومن ذهب إلى العدل من المعتزلة[2] والفرق ما بينهم من بعد ، وما بين الإمامية فيما اتفقوا عليه من خلافهم فيه من الأصول ، وذاكر في أصل ذلك ما اجتبيته أنا من المذاهب المتفرعة في أصول التوحيد والعدل والقول

---

(١) لم يصرح باسم الشريف الذي صنف الكتاب له والمترجح أنه هو السيد الشريف الرضي محمد بن الحسين قدس سرّه ، كما ذكرنا قرائن ذلك في التمهيد الذي صدرنا به الكتاب .

(٢) القول بالعدل وتنزيه الباري عن فعل الظلم والقبح يشترك فيه الشيعة والمعتزلة ولذلك يطلق العدلية على كلا هذين الفريقين إلا أن بينهم بعض مخالفات في فروع مسائله تصدى المصنف ببيانها في مواضعه من هذا الكتاب .

من اللطيف من الكلام[١] وما كان وفاقاً منه لبني نوبخت رحمهم الله[٢] وما هـو خلاف لآرائهم في المقـال وما يـوافق ذلك مـذهبـه من أهـل الإعتـزال

---

(١) اللطيف من الكلام أبحاث مختلفة حول مسائل لا تدخل تحت المسائل الأصلية من علم الكلام وإن كانت لها ارتباط ومناسبة بها وكثير منها مما بحث عنه الفلاسفة في كتبهم ومؤلفاتهم وراج البحث عنها في الألسنة بعد ترجمة كتب الفلسفة إلى العربية وتعرض لها المتكلمون وعنونوها في ضمن أبحاثهم وأبدوا آرائهم ونظرياتهم فيها .

وقد أفرد أبو محمد بن حزم الظاهري الأندلسي مجلداً من كتابه (الفصل في الملل والنحل) لذكر هذه المسائل فقال الكلام في المعاني التي يسميها أهل الكلام باللطائف فذكر فيها أمثال هذه المسائل التي ذكرها المصنف من مباحث الجواهر والاعراض والحركة والسكون والتولد والطباع والمعارف وغيرها وقد استعمل أبو الحسين الخياط المعتزلي هذه اللفظة في موارد كثيرة من كتابه الموسوم بالإنتصار الذي ردّ به على ابن الراوندي في نقضه على الجاحظ في فضيلة المعتزلة ، مرادفاً للمسائل الغامضة والدقيقة من المسائل الكلامية مما يحتاج إلى إمعان النظر وإعمال الروية فيها فقال في سياق كلام له عن أبي الهذيل العلاف والدفاع عما نسب إليه من الأقاويل :

فأمّا ذكر الكلام في فناء الأشياء وبقائها والقول في المعاني والكلام في المعلوم والمجهول والكلام في التولد والكلام في إحالة القدرة على الظلم والكلام في المجانسة والمداخلة والكلام في الانسان والمعارف وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه انتهى ، وقد تكرر منه هذا التعبير في الكتاب المذكور .

وكذا قد خصص أحمد بن يحيى بن المرتضى اليمني المتوفى سنة ٨٤٠ هـ من أفاضل أئمة الزيدية القائمين في اليمن جزءاً من كتابه البحر الزخار لذكر هذه المسائل وسماه برياض الافهام في اللطيف من الكلام .

(٢) بنو نوبخت بيت معروف من الشيعة منسوبون إلى نوبخت المنجم نبغ منهم كثير من أهل العلم والمعرفة بالكلام والفقه والأخبار والآداب واشتهر منهم بعلم الكلام جماعة أشهرهم أبو سهل إسماعيل بن علي النوبختي وأبو محمد الحسن بن موسى النوبختي وكان لهم إلمام بالفلسفة وسائر علوم الأوائل ونظر في الأصول واطلاع على الكتب الفلسفية المترجمة إلى العربية في عهد الدولة العباسية .

ومن هذه الجهة كان لبعضهم مخالفات يسيرة في خصوص بعض المسائل مع سائر متكلمي الإمامية وأهل الفقه والحديث منهم تعرض المصنف لجملة منها في أثناء فصول هذا الكتاب وأشار إلى من يوافقهم في تلك المسائل أو يخالفهم .

وغيرهم من أصحاب الكلام ليكون أصلاً معتمداً فيها يمتحن للإعتقاد وبالله أستعين على تبيين ذلك وهو بلطفه الموفق للصواب .

باب

القول في الفرق بين الشيعة فيها نسبت به إلى التشيع والمعتزلة فيها استحقت به إسم الإعتزال

التشيع في أصل اللغة : هو الإتباع على وجه التدين والولاء للمتبوع على الإخلاص ، قال الله عز وجل : ﴿**فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوّه**﴾ ففرق بينهما في الإسم بما أخبر به من فرق ما بينهما في الولاية والعداوة ، وجعل موجب التشيّع لأحدهما هو الولاء بصريح الذكر له في الكلام ، وقال الله تعالى : ﴿**وإنّ من شيعته لإبراهيم**﴾ فقضى له بالسعة بالإتباع منه لنوح (ع) على سبيل الولاء ، ومنه قولهم « فلان تكلم كذا وكذا فشيَّع فلان كلامه » إذا صدقه فيه وأتبعه في معانيه .

ومن هذا المعنى قيل لمن اتبع المسافر لوداعه « هو مشيّع له » غير أنه ليس كل مشيِّع لغيره على حقيقة ما ذكرناه من الإتباع يستحق السمة بالتشيّع ، ولا يقع عليه إطلاق اللفظ بأنّه من الشيعة ، وإن كان متبوعه محقاً أو كان مبطلاً إلا أن يسقط منه علامة التعريف التي هي الألف واللام ويضاف بلفظ من للتبعيض ، فيقال : هؤلاء من شيعة بني أمية أو من شيعة بني العباس أو من شيعة فلان أو فلان .

فأمّا إذا أُدخل فيه علامة التعريف فهو على التخصيص لا محالة لأتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه على سبيل الولاء والإعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله بلا فصل ، ونفي الإمامة عمن تقدمه

في مقام الخلافة ، وجعله في الإعتقاد متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الإقتداء .

والذي يدل على ذلك عرف الكافة ومعهودهم منه في الإطلاق ومعرفة كل مخاطَب منه مراد المخاطِب في تعيين هذه الفرقة دون [غيرها] من سواها ممن يدعي استحقاقه من مخالفيها بما شرحناه ، كما يفهم العرف مراد المخاطب بذكر الإسلام على الإطلاق وذكر الحنيفية والإيمان والصلاة والزكاة والحج والصيام وإن كانت هذه الأسماء في أصل اللسان غير مفيدة لما قررته الشريعة وقضى به العرف فيها على البيان .

ويزيد ذلك وضوحاً ما حصل عليه الإتفاق من تعري الخوارج عن هذه السمة [التسمية] ، وخروجهم عن استحقاقها وجهل من أطلقها عليهم بذكر الألف واللام وإن كانوا أتباعاً لأبي بكر وعمر على سبيل الولاء كما خرج عن استحقاقها أيضاً أهل البصرة وأتباع معاوية ومن قعد عن نصرة أمير المؤمنين عليه السلام وإن كانوا أتباعاً لأئمة هدى عند أهل الخلاف ومظهرين لترك عداوته مع الخذلان ، فيعلم بهذا الإعتبار أنّ السمة بالتشيُّع علَم على الفريق الذي ذكرناه وإن كان أصلها في اللسان ما وصفناه من الأتباع ، كما أنّ الإسلام علَم على أمة محمد صلّى الله عليه وآله وسلم خاصة وإن كان في أصل اللغة إسماً يستحقه اليهود لاستسلامها لموسى (ع) ويستحقه النصارى بمثل ذلك ويستحقه المجوس لانقيادها لزرادشت ، وكل مستسلم لغيره يستحقه على معنى اللغة لكنّهم خرجوا عن استحقاقه لما صار علَماً على أمة محمد صلّى الله عليه وآله وتخصصت به دون من سواها للعرف والإستعمال .

وهذه الجملة كافية فيما أثبتناه وإن كان شرحها يتسع ويتناصر فيه البينات لكنا عدلنا منه لما نؤمه من الغرض فيما سواه وقد أفردنا له مسألة استقصينا فيها الكلام ، وإذا ثبت ما بيّناه بالسمة بالتشيّع كما وصفناه وجب

للإمامية والزيدية الجارودية من بين سائر فرق الأمة لانتظامهم بمعناها[1] وحصولهم على موجبها ولم يخرجوا عنها وإن ضمّوا إليها وفاقاً بينهم أو خلافاً في أنحاء من المعتقدات ، وخرجت المعتزلة والبكرية والخوارج والحشوية عنها لتعريهم عن معناها الذي وصفناه ولم يدخلهم فيها وفاق لمن وجبت له فيما سواه كائناً ما كان ، وأما المعتزلةوما وسمت به من إسم الإعتزال[2] فهو

(١) إختصاص الجارودية بصحة الإتسام بسمة التشيّع من جهة أنّهم يقدمون أمير المؤمنين عليه السلام ويقولون إنّه أفضل الخلق بعد رسول الله (ص) وأنّ الإمامة كانت له (ع) ولم يكن يجوز لأحد أن يقوم مقامه ومن دفعه عن ذلك المقام فهو مخطىء هالك .

ويرون أنّ النصّ عليه بالإمامة كان بالوصف دون التسمية بمعنى أنّ النبي وإن لم يصرّح باسمه إلا أنّه نص عليه بأوصاف واضحة لم تكن توجد إلا في شخصه ويجعلون ذلك بمنزلة النص عليه باسمه . وانّ الأمة قصروا حيث لم يتعرضوا للوصف ولم يطلبوا الموصوف .

والجارودية منسوبة إلى أبي الجارود زياد بن منذر العبدي كان من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام وتغير لما خرج زيد بن علي عليه السلام .

(٢) قال قاضي القضاة أحمد بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ في كتابه المعروف (وفيات الأعيان ـ ص٣٠٢ ج٢ ط إيران) ذيل ترجمة (واصل بن عطاء) ما نصّه :

وذكر السمعاني (المتوفى سنة ٥٦٢) هـ في كتاب الأنساب ، في ترجمة المعتزلي أنّ واصل ابن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري رضي الله عنه فلما ظهر الإختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر وقالت الجماعة بأنّهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال إنّ الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس إليه عمرو بن عبيد فقيل لهما ولأتباعهما معتزلون .

قال علامة اليمن نشوان بن سعيد في (شرح رسالة الحور العين ـ ص٢٠٤ ـ ٢٠٥) : وسميت المعتزلة معتزلة لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين وذلك أنّ المسلمين اختلفوا في أهل الكبائر من أهل الصلاة ، فقالت الخوارج هم كفار مشركون ، وقال بعض المرجئة إنّهم مؤمنون لإقرارهم بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله وإن لم يعملوا به ، وقالت المعتزلة لا نَسِمُهم بالكفر ولا بالإيمان ولا يقولون إنّهم مشركون ولا مؤمنون ولكن يقولون إنّهم فساق فاعتزلوا القولين جميعاً وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين فسموا بالمعتزلة .

ومن الناس من يقول إنّما سموا معتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن بن أبي الحسن البصري وكان الذي اعتزله عمرو بن عبيد ومن تبعه ، وذكر ذلك ابن قتيبة في المعارف .

أنظر (أمالي السيد المرتضى ـ ص١١٤ و. . .ج١ ط مصر).

لقب حدث لها عند القول بالمنزلة بين المنزلتين وما أحدثه واصل بن عطاء من المذهب في ذلك ونصب من الإحتجاج له فتابعه عمرو بن عبيد[1] ووافقه على التدين به من قال بها ومن أتبعها عليه إلى اعتزال الحسن البصري وأصحابه والتحيز عن مجلسه فسماهم الناس المعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن بعد أن كانوا من أهله وتفردهم بما ذهبوا إليه من هذه المسألة من جميع الأمة وسائر العلماء .

ولم يكن قبل ذلك يعرف الإعتزال ولا كان علَماً على فريق من الناس ، فمن وافق المعتزلة فيما تذهب إليه من المنزلة بين المنزلتين كان

= قال محمد بن إسحق النديم في كتابه القيم (الفهرست): كان واصل بن عطاء الغزال طويل العنق جداً حتى عابه بذلك عمرو بن عبيد وذلك أنّه لما حضر واصل يوم أراد مناظرة عمرو فرآه عمرو من قبل أن يكلمه قال أرى عنقاً لا يفلح صاحبها فسمعه واصل فلما سلّم وجلس قال لعمرو أما علمت أنّ من عاب الصنعة فقد عاب الصانع لتعلق ما بينهما ؟ فاسترجع عمرو وقال : لا أعود إلى مثلها يا أبا حذيفة ثم ناظره واصل فقطعه وله من التصانيف . . . وكتاب المنزلة بين المنزلتين . . . وكانت ولادته في سنة ٨٠ للهجرة بمدينة رسول الله وتوفي سنة ١٣١ .

(انظر تكملة الفهرست - ص١ من طبعة مصر ١٣٤٨ هـ).

(١) إختلف الباحثون في وجه تسمية هذه الفرقة بهذا الإسم وعلة إطلاق الإعتزال عليهم كما يجده المراجع لكتب المقالات ككتب البغدادي واليمني والشهرستاني وغيرهم .

وقد ارتأى بعض متأخري الباحثين من الإفرنج ومن سواهم في ذلك آراءً وافتراضاتٍ بعيدة عن الصواب لا نتعرض لذكرها ، وهؤلاء كثيراً ما يعرض لهم الخطأ في أمثال تلك الأبحاث ويميلون إلى آراء وظنون لا نصيب لها من الصواب بمجرد الإعتماد والركون إلى أوهام ومناسبات افتراضية ويتخيلونها كأنّها حقائق راهنة .

وما أورده المصنف هو أشهر ما قيل في ذلك ، يؤيده تصريحات أكابر أهل الفن مضافاً إلى قرب زمانه من زمن حدوث هذه التسمية ومعاصرته لبعض أكابر المعتزلة كأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار الرازي وأبي سعيد الإسطخري وأبي الحسين البصري وغيرهم مما يظهر شهرة ما أورده من وجه التسمية في ذلك الزمان وعدم تعرض منهم لخلافه .

معتزليا على الحقيقة وإن ضم إلى ذلك وفاقاً لغيرهم من أهل الآراء وغلب اسم الإعتزال ولم يخرجه عنه دينونته بما لا يذهب إليه جمهورهم من المقال كما يستحق إسم التشيع ويغلب عليه من دان بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام على حسب ما قدمناه ، وإن ضم إلى ذلك من الإعتقاد ما ينكره كثير من الشيعة ويأباه ، وكذلك ضرار بن عمرو[1] كان معتزلياً وإن دان بالمخلوق والماهية على خلاف جمهور أهل الإعتزال ، وكان هشام بن الحكم شيعياً وإن خالف الشيعة كافة في أسماء الله تعالى وما ذهب إليه في معاني الصفات[2] .

---

(١) كان ضرار بن عمرو الضبي الغطفاني ممن صحب شيخي المعتزلة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، ثم تبع الجهم بن صفوان في القول بخلق أفاعيل برأت منه المعتزلة .

والقول بالمخلوق هو مقالة المجبرة أنّ كل ما يكون في العبد من كفر وإيمان وطاعة ومعصية فالله تعالى فاعله ولا فعل للعبد في شيء منها ، والقول بالمهية هو ما كان يزعمه أنّ الله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو خلافاً لجمهور المعتزلة وسائر الفرق .

وقد حكى الشهرستاني هذه المقالة عن أبي حنيفة وجماعة من أصحابه أيضاً (ص١١٤ ج١).

(٢) لم أقف على وجه مخالفته لسائر الشيعة في باب أسماء الله الحسنى إلا ما نسب إليه من إطلاق لفظة أنّه جسم لا كالأجسام والذي حكي رجوعه عنه ، وقد سأل من الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن اشتقاق أسماء الله تعالى فأجابه بما هو موجود في كتب محدثي الإمامية كالكليني ، والصدوق ، وليس في الرواية المذكورة مخالفة لما عليه سائر الشيعة بل يستفاد من تلك الرواية جلالة قدره وعظم محله عند الإمام عليه السلام .

أما ما ذهب إليه في معاني الصفات فيحتمل أن يكون إشارة إلى ما نسب إليه في ألسنة أهل المقالات من أنّه كان يقول إنّ القدرة والسمع والبصر والحياة والإرادة في الله تعالى صفات لا يقال أنها قديمة أو محدثة وأنّها ليست هي هو ولا غيره كما نسبه إليه البغدادي والشهرستاني وغيرهما ، وفي أمر هذه النسب إليه وإلى سائر متكلمي الشيعة تأمل ، حيث لم ينقل ذلك عنهم إلا بواسطة خصومهم من المعتزلة : كالنظام والجاحظ وغيرهما ممن لا يمكن الإعتماد عليهم بمجردها لاتهامهم بالتحامل والتشنيع عليه إذ كان لَسناً نظّاراً ومجادلاً حاضر البديهة يناظر هؤلاء ويفحمهم .

فقد ذكر المسعودي خبر مناظرته لأبي الهذيل وقطعه إياه .

بـاب

الفرق بين الإمامية وغيرهم من الشيعة
وسائر أصحاب المقالات

فأما السمة للمذهب بالإمامة ووصف الفريق من الشيعة بالإمامية ، فهو عَلَم على من دان بوجوب الإمامة ووجـودها في كـل زمـان ، وأوجب النص الجليَّ والعصمة والكمال لكل إمام ، ثم حصر الإمـامة في ولـد الحسين بن علي عليهما السلام وساقها إلى الرضا علي بن مـوسى (ع) لأنّه وإن كـان في الأصل علَماً على من دان من الأصول بما ذكرناه دون التخصيص لمن قال في الأعيان بما وصفناه فإنّـه قد انتقـل عن أصله لاستحقاق فـرق من معتقديـه ألقـاباً بـأحاديث لهم بـأقاويـل أحدثـوها فغلبت عليهم في الإستعمـال دون الـوصف بالإمامية، وصـار هـذا الإسم في عـرف المتكلمـين وغيـرهم من الفقهاء والعامة علَماً على من ذكرناه .

وأمّا الزيدية فهم القـائلون بإمـامة أمـير المؤمنين عـلي بن أبي طالب والحسن والحسين وزيد بن علي عليهم السلام وبإمامة كل فاطمي دعى إلى نفسـهوهو على ظاهر العدالة ومن أهل العلم والشجاعة وكـانت بيعته عـلى تجريد السيف للجهاد .

بـاب

ما اتفقت الإمامية فيه على خلاف المعتزلة
فيما اجتمعوا عليه من القول بالإمامة

إتفق أهل الإمامة على أنّه لا بدّ في كـل زمان من إمـام موجـود يحتج الله عز وجل به على عباده المكلَّفين ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين .

واجتمعت المعتزلة على خلاف ذلـك وجواز خلوّ الأزمـان الكثيرة من

إمام موجود ، وشاركهم في هذا الرأي وخالف الإمامية فيه الخوارج والزيدية والمرجئة والعامة المنتسبون إلى الحديث[1] .

واتفقت الإمامية على أنّ إمام الدين لا يكون إلا معصوماً من الخلاف لله تعالى ، عالماً بجميع علوم الدين ، كاملاً في الفضل ، بايناًمن الكلّ بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحق بها النعيم المقيم .

وأجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق الخارجة عن سِمَةِ الإمامية على خلاف ذلك وجوزوا أن يكون الأئمة عصاة في الباطن ، وممن يقارف الآثام ، ولا يحوز الفضل ولا يكمل علوم الدين .

---

(١) تكرر ذكر إسم هذه الفرقة في الكتاب وهؤلاء هم الذين كانوا يأخذون بظواهر الأحاديث والروايات بغير تأويل فيما يجب فيه التأويل أو طرح لما يلزم فيه الطرح .

والعلة في ذلك أنّ السنة النبوية لم تكن مجموعة ومدونة في عصر الرسالة حتى لايتطرق إليها الزيادة والنقصان والتحريف والتصحيف ، وكانت متفرقة بين الصحابة ممن أدركوه وأخذوا منه وفيهم المكي والمدني والبدوي والحضري وغيرهم فكانوا هم المرجع في ما سمعوه عن رسول الله (ص) أو شاهدوه من أفعاله وتقريره وكثيراً ما كان يعرض لهؤلاء سهو أو نسيان أو تصحيف من جهة طول المدة بين استماعهم وروايتهم .

ثم انقضى عصر الصحابة وجاء بعدهم الطبقات المتلاحقة من التابعين وأتباعهم ومن تأخر عنهم وقد زاد أمر الحديث المروي اختلالاً من جهة ما حصل فيه من الوضع والتدليس والكذب وما ولده فيه الزنادقة وغيرهم ترويجاً لأباطيلهم أو طعناً في أحكام الإسلام على تفصيل نبّه عليه العلماء في مواضعه .

وقد راج ذلك على بعض غفلة المحدِّثين فأودعوا هذه الروايات في كتبهم فأتى من بعدهم من رأى تلك الأحاديث موجودة في الكتب ومروية عنهم ويثقون به من أمثالهم فقبلوها على علّاتها حتى ما كان منها يخالف الكتاب والسنة القطعية الثابتة أو ما يناقض بعضها بعضاً أو يخالف العقل اغتراراً بأنّها أحاديث صحيحة مروية .

وقد كان تفاقم أمرهم من جهة اتباع السواد الأعظم من عامة الناس لهم في أواسط الدولة العباسية وجرى من أجل ذلك ما لا يسع المقام لذكره وهؤلاء هم العامة المنتسبون إلى الحديث الذين كانوا يلقبون بالحشوية أيضاً لقبولهم للأحاديث المحشوة بالأباطيل وتدينهم بالإعتقاد بمضامينها من أنواع الأباطيل والمنكرات على تفصيل لا يسعه المقام ونبه عليه أهل الفن في مؤلفاتهم .

واتفقت الإمامية على أنّ الإمامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلا بالنص على عينه والتوقيف ، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والمتّسمون بأصحاب الحديث على خلاف ذلك ، وأجازوا الإمامة في من لا معجز له ولا نصّ عليه ولا توقيف .

واتفقت الإمامية على أنّ الإمامة بعد النبي (ص) في بني هاشم خاصة ثم في عليّ والحسن والحسين ومن بعد في ولد الحسين (ع) دون ولد الحسن عليه السلام إلى آخر العالم .

وأجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق على خلاف ذلك، وأجاز سائرهم إلا الزيدية خاصة الإمامة في غير بني هاشم ، وأجازتها الزيدية في غير ولد الحسين عليه السلام .

واتفقت الإمامية على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله استخلف أمير المؤمنين عليه السلام في حياته ونص عليه بالإمامة بعد وفاته ، وانّ من دفع ذلك فقد دفع فرضاً من الدين .

وأجمعت المعتزلة والخوارج والمرجئة والبترية والحشوية المنتسبون إلى الحديث على خلاف ذلك ، وأنكروا نصّ النبي (ص) على أمير المؤمنين (عليه السلام) ودفعوا ان يكون الإمام بعده بلا فصل على المسلمين .

واتفقت الإمامية على أنّ النبي (ص) نصّ على إمامة الحسن والحسين بعد أمير المؤمنين عليه السلام ، وأنّ أمير المؤمنين (ع) أيضاً نصّ عليهما كما نصّ الرسول (ص) .

وأجمعت المعتزلة ومن عددناه من الفرق سوى الزيدية الجارودية على خلاف ذلك ، وأنكروا أن يكون للحسن والحسين عليهما السلام إمامة بالنص والتوقيف .

واتفقت الإمامية على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نصّ على عليّ

ابن الحسين وأنّ أباه وجدّه نصّا عليه كما نصّ عليه الرسول (ص) وأنّه كان بذلك إماماً للمؤمنين .

واتفقت الإمامية على أن رسول الله صلّى الله عليه وآله نصّ على عليّ ابن الحسين وأنّ أباه وجدّه نصّا عليه كما نصّ عليه الرسول (ص) وأنّه كان بذلك إماماً للمؤمنين .

وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والمنتمون إلى أصحاب الحديث على خلاف ذلك ، وأنكروا بأجمعهم أن يكون عليّ بن الحسين (ع) إماماً للأمة بما يوجب به الإمامة لأحد من أئمة المسلمين .

واتفقت الإمامية على أنّ الأئمة بعد الرسول (ص) إثنى عشر إماماً .

وخالفهم في ذلك كل من عداهم من أهل الملة ، وحججهم في ذلك على خلاف الجمهور ظاهرة من جهة القياس العقلي والسمع المرضي والبرهان الجلي الذي يفضي التمسك به الى اليقين .

القول

في محاربي أمير المؤمنين عليه السلام

واتفقت الإمامية والزيدية والخوارج على أنّ الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشام أجمعين كفار ضلال ملعونون بحربهم أمير المؤمنين (ع) وأنّهم بذلك في النار مخلدون .

وأجمعت المعتزلة سوى الغزال منهم وابن باب والمرجئة والحشوية من أصحاب الحديث على خلاف ذلك ، فزعمت المعتزلة كافة إلا من سميناه وجماعة من المرجئة وطائفة من أصحاب الحديث أنّهم فساق ليسوا بكفار ،

وقطعت المعتزلة من بينهم على أنّهم لفسقهم في النار خالدون[1] .

وقال باقي المرجئة من أصحاب الحديث إنّهم لا يستحقون إسم الكفر والفسوق ، وقال بعض هذين الفريقين إنّهم كانوا مجتهدين في حربهم أمير المؤمنين (ع) ولله بذلك مطيعين وعليه مأجورين ، وقال البعض الآخر بل كانوا لله تعالى عاصين إلاّ أنّهم ليسوا بفاسقين ولا يقطع على أنّهم للعذاب مستحقون .

وزعم واصل الغزال وعمرو بن عبيد بن باب من بين كافة المعتزلة أنّ طلحة والزبير وعائشة ومن كان في حربهم من علي بن ابي طالب (ع) والحسن والحسين (ع) ومحمد ومن كان في حزبهم كعمّار بن ياسر وغيره من المهاجرين ووجوه الأنصار وبقايا أهل بيعة الرضوان كانوا في اختلافهم كالمتلاعنين وأنّ إحدى الطائفتين فسّاق ضلاّل مستحقون للخلود في النار إلاّ أنّه لم يقم عليها دليل .

واتفقت الإمامية والزيدية وجماعة من أصحاب الحديث على أنّ الخوارج على أمير المؤمنين (ع) المارقين عن الدين كفار بخروجهم عليه وأنّهم في النار بذلك مخلدون .

وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ومنعوا من إكفارهم واقتصروا في تسميتهم على التفسيق وأوجبوا عليهم التخليد في الجحيم ، وزعمت

---

(١) قال الشيخ المفيد (ره) في تأليفه (الجمل ـ أو ـ النصرة في حرب البصرة ـ ص١٤ طبع النجف) : وأجمعت الشيعة على الحكم بكفر محاربي عليّ ، ولكنّهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملة الإسلام إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملة ولم يكفروا كفر ردّة عن الشرع مع إقامتهم على الجملة منه وإظهار الشهادتين والإعتصام بذلك عن كفر الردّة المخرج عن الإسلام وإن كانوا بكفرهم خارجين من الإيمان مستحقين اللعنة والخلود في النار حسبما قدمناه ، وكل من قطع على ضلال محاربي عليّ من المعتزلة فهو يحكم عليهم بالفسق واستحقاق الخلود في النار ولا يطلق عليهم الكفر ولا يحكم عليهم بالإكفار ، والخوارج مكفري أهل البصرة وأهل الشام ويخرجونهم بكفرهم الذي اعتقدوه فيهم عن الإيمان .

المرجئة وباقي أصحاب الحديث أنّهم فساق يخاف عليهم العذاب ويرجى لهم العفو والثواب ودخول جنات النعيم .

القــول

في أنّ العقل لا ينفك عن سمع وأنّ التكليف لا يصلح إلا بالرسل

إتّفقت الإمامية على أنّ العقل يحتاج في علمه ونتائجه إلى السمع وأنّه غير منفك عن سمع ينبّه الغافل على كيفية الإستدلال وأنّه لا بدّ في أول التكليف وابتدائه في العالم من رسول ، ووافقهم في ذلك أصحاب الحديث .

وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية على خلاف ذلك ، وزعموا أنّ العقول تعمل بمجردها من السمع والتوقيف إلا أنّ البغداديين من المعتزلة خاصة يوجبون الرسالة في أول التكليف ويخالفون الإمامية في علتهم لذلك ويثبتون عللاً يصححها الإماميةويضيفونها الى علتهم فيما وصفناه .

القــول

في الفرق بين الرسل والأنبياء

واتفقت الإمامية على أنّ كل رسول فهو نبي وليس كل نبي فهو رسول ، وقد كان من أنبياء الله عز وجل حفظة لشرائع الرسل وخلفائهم في المقام ، وإنّما منع الشرع من تسمية أئمتنا بالنبوة دون أن يكون العقل مانعاً من ذلك لحصولهم على المعنى الذي حصل لمن ذكرناه من الأنبياء عليهم السلام ، واتفقوا على جواز بعثة رسول يجدد شريعة من تقدمه وإن لم يستأنف شرعاً ويؤكد نبوة من سلف وإن لم يفرض غير ذلك فرضاً .

وأجمعت المعتزلة على خلاف هذين القولين ، ومع الإمامية في تصحيحه جماعة من المرجئة وكافة أصحاب الحديث .

القــول

في آباء رسول الله (ص) وأمه وعمّه أبي طالب رحمـــة الله تعـالى عليهم

واتفقت الإمامية على أنّ آباء رسول الله (ص) من لدن آدم إلى عبد الله بن عبد المطلب مؤمنون بالله عز وجل موحدون له ، واحتجوا في ذلك بالقرآن والأخبار ، قال عزّ وجل ﴿**الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين**﴾ وقال رسول الله (ص) لم يزل ينقلني من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى أخرجني في عالمكم هذا ، وأجمعوا على أنّ عمّه أبا طالب رحمه الله مات مؤمناً[1] ، وأنّ آمنة بنت وهب كانت على التوحيد وأنّها تحشر في جملة المؤمنين .

وخالفهم على هذا القول جميع الفرق ممن سميناه بدءاً .

القــول

في الرجعة والبداء وتأليف القرآن

واتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف[2] واتفقوا على إطلاق

---

(١) الدلائل من الآثار المروية والمأثورة على إيمانه رحمه الله وأنّه إنّما كان لا يظهر إيمانه على ملأ من الناس استعداداً لحفظ رسول الله (ص) ونصرته وتأييده وأن لا يجد قريش فيه مساغاً للقول والطعن ، والأبيات المنسوبة إليه مذكورة في كتب السير والأخبار لا ينكرها إلا معاند وللمصنف (قده) في هذا الباب رسالة مختصرة أورد فيها كثيراً منها مما يدل دلالة واضحة على إيمانه ، وقال في أولها إنّه قد أشبع الكلام في ذلك في كثير من كتبه وأماليه المشهورات .

(٢) الإختلاف الذي أشار إليه هو أنّ جماعة من الشيعة كانوا يؤولون الأخبار الواردة في الرجعة على طريق الإستفاضة إلى رجوع الدولة ورجوع الأمر والنهي إلى الأئمة (ع) وإلى شيعتهم وأخذهم بمجاري الأمور دون رجوع أعيان الأشخاص .

والباعث لهم على هذا التأويل هو عجزهم عن تصحيح القول بها نظراً واستدلالاً =

لفظ البداء في وصف الله تعالى وان كان (ذلك) من جهة السمع دون القياس واتفقوا على أن أئمة الضلال خالفوا في كثير من تأليف القرآن وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنة النبي (ص) وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الإمامية في جميع ما عددناه .

القــول

فـي الــوعــيــد

إتفقت الإمامية على أنّ الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة ، ووافقهم على هذا القول كافة المرجئة سوى محمد بن شبيب[1] وأصحاب الحديث قاطبة .

وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّ الوعيد بالخلود في النار عامّ في الكفار وجميع فساق أهل الصلاة .

= وإثبات عدم استحالتها عقلاً .

ومحققوا الإمامية حيث صححوا هـذا المعنى وبينوا عـدم لزوم الحـال عقلاً في القـول بها لعموم قدرة الله على كل مقدور وعدم منافاتهـا للتكليف قبلوا الأخبار بـدون تأويـل لمضامينهـا وأجابوا عن الشبـه الواردة عليهـا ، والذي وقـع في عبارة الكتـاب من وجوب رجعـة كثير من الأموات ، لعل لفظ وجوب من زيادة النساخ إذ المراد تصحيح القول بالرجعـة نظراً إلى ورود تلك الأخبار المستفيضة لا إثبات وجوبها وقد تعرض المصنف لذلك بأبسط من هـذا المقام مـع عدم ذكر الوجوب كما هاهنا في فصل آخر .

(١) محمـد بن شبيب متكلم بصري وافق المعتـزلـة في بعض الآراء والمـرجئـة في بعض آخر ، قال البغدادي : إنّه وقف في وعيد مرتكبي الكبائر وأجاز من الله مغفرة ذنـوبهم من غير توبة ، والشهرستاني عدّ محمد بن شبيب من أصحاب النظام وقال : إنّه خالفه في الـوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين .

واتفقت الإمامية على أنّ من عذب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة والصلاة لم يخلد في العذاب وأخرج من النار إلى الجنة فينعم فيها على الدوام ، ووافقهم على ذلك من عددناه .

وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّه لا يخرج من النار أحد دخلها للعذاب .

القــول

في الشفاعــة

واتفقت الإمامية على أنّ رسول الله (ص) يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر من أمّته ، وأنّ أمير المؤمنين (ع) يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته ، وأنّ أئمة آل محمد (ص) يشفعون كذلك وينجي الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين ، ووافقهم على شفاعة الرسول (ص) المرجئة سوى ابن شبيب وجماعة من أصحاب الحديث .

وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعمت أنّ شفاعة رسول الله (ص) للمطيعين دون العاصين وأنّه لا يشفع في مستحق العقاب من الخلق أجمعين .

القــول

في الأسماء والأحكام

واتفقت الإمامية على أنّ مرتكب الكبائر من أهل المعرفة والإقرار لا يخرج بذلك عن الإسلام ، وأنّه مسلم وإن كان فاسقاً بما فعله من الكبائر والآثام ، ووافقهم على هذا القول المرجئة كافة وأصحاب الحديث قاطبة ونفر من الزيدية .

وأجمعت المعتزلة وكثير من الخوارج والزيدية على خلاف ذلك ،

وزعموا أنّ مرتكب الكبائر ممن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن ولا مسلم وإن ضم إلى فسقه كل ما عدّ تركه من الطاعات .

القـــول

في الإسلام والإيمان

واتفقت الإمامية أنّ الإسلام غير الإيمان وأنّ كل مؤمن فهو مسلم وليس كل مسلم مؤمناً وأنّ الفرق بين هذين المعنيين في الدين كما كان في اللسان ، ووافقهم على هذا القول المرجئة وأصحاب الحديث .

وأجمعت المعتزلة وكثير من الخوارج والزيدية على خلاف ذلك وزعموا أنّ كل مسلم مؤمن وأنّه لا فرق بين الإسلام والإيمان في الدين .

القـــول

في التوبة وقبولها

واتفقت الإمامية على أنّ قبول التوبة بفضل من الله عز وجل وليس بواجب في العقول إسقاطها لما سلف من استحقاق العقاب ، ولولا أنّ السمع ورد بإسقاطها لجاز في العقول بقاء التائبين على شرط الإستحقاق ، ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث .

وأجمعت المعتزلة على خلافهم وزعموا أنّ التوبة مسقطة لما سلف من العقاب على الوجوب .

القـــول

في أصحاب البدع وما يستحقون عليه من الأسماء والأحكام

واتفقت الإمامية على أنّ أصحاب البدع كلهم كفار ، وأنّ على الإمام أن يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم وإقامة البينات عليهم ،

فإن تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب ، والا قتلهم لردّتهم عن الإيمان ، وأنّ من مات منهم على تلك البدعة فهو من أهل النار .

وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّ كثيراً من أهل البدع فُسّاق وليسوا بكفار ، وأنّ منهم من لا يفسق ببدعته ولا يخرج بها عن الإسلام كالمرجئة من أصحاب ابن شبيب والبترية من الزيدية الموافقة لهم في الأصول وإن خالفوهم في صفات الإمام .

القــول

في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة عليهم السلام

إتفقت الإمامية على أنّ أنبياء الله تعالى عزّ وجلّ ورسله من البشر أفضل من الملائكة ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث .

وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ، وزعم الجمهور منهم أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء والرسل ، وقال نفر منهم سوى من ذكرناه بالوقف في تفضيل أحد الفريقين على الآخر وكان اختلافهم في هذا الباب على ما وصفناه وإجماعهم على خلاف القطع بفضل الأنبياء على الملائكة حسب ما شرحناه .

باب وصف ما اجتبيته أنا من الأصول

نظراً ووفاقاً لما جاءت به الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد (ص) وذكر من وافق ذلك مذهبه من أصحاب المقالات

القــول

فــي التــوحيــد

أقول : إنّ الله عز وجل واحد في الإلهية والأزلية لا يشبهه شيء ولا يجوز أن يماثله شيء ، وإنّه فرد في المعبودية لا ثاني له فيها على الوجوه كلها

والأسباب ، وعلى هذا إجماع أهل التوحيد إلا من شذّ من أهل التشبيه فإنّهم أطلقوا ألفاظه وخالفوا في معناه ، وأحدث رجل من أهل البصرة يعرف بالأشعري قولاً خالف فيه ألفاظ جميع الموحدين ومعانيهم فيما وصفناه ، وزعم أنّ لله عز وجلّ صفات قديمة وأنّه لم يزل بمعنى [بمعان] لا هي هو ولا غيره[1] ، من أجلها كان مستحقاً للوصف بأنّه عالم حي قادر سميع بصير متكلم مريد ، وزعم أنّ لله عز وجل وجهاً قديماً وسمعاً قديماً وبصراً قديماً ويدين قديمتين وأنّ هذه كلّها أزلية قدماء ، وهذا قول لم يسبقه إليه أحد من منتحلي التوحيد فضلاً عن أهل الإسلام .

القــول

فـي الـصـفـات

أقول : إنّ الله عز وجل اسمه حي لنفسه لا بحياة [لحياة] وإنّه قادر لنفسه، وعالم لنفسه لا بمعنى كما ذهب إليه المشبهة من أصحاب الصفات والأحوال المبتدعات [والأقوال المختلفات] كما أبدعه أبو هاشم

---

(١) لم يكن في الصدر الأول وزمن الصحابة والتابعين خوض في هذه المسائل وتدقيق عن معانيها بل كانوا يثبتون لله تعالى شأنه ما أطلقه على نفسه من صفاته مع نفي المماثلة والمشابهة بدون تعرض للتأويل أو الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ، ولما نشأت المعتزلة وتكلموا في هذه المسائل وبحثوا عن معانيها أخذ السلف من أهل الأثر أيضاً يتكلمون فيها .

وإذ كانت المعتزلة ينفون أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته قابلهم جماعة من أهل الأثر والحديث بالمبالغة في الإثبات وأنّها صفات قديمة قائمة بالذات ولم يكونوا يتجاوزون عن أمثال هذه التعبيرات ، وكان بعض هؤلاء مثل عبد الله بن سعيد والقلانسي والمحاسبي يحتجون عليها بمناهج كلامية غير مضبوطة حتى جاء الأشعري وانحاز إلى حزبهم وأيد مقالاتهم بالحجج الكلامية على طرق خصومهم من المعتزلة إذ كان هو في بدء أمره متلمذاً على أبي علي الجبائي وعارفاً بمناهج أبحاثهم ثم رجع عن مسلك المعتزلة وانتصر لمقالة السلف ، فأبدع هذه المقالة التي أشار إليها المصنف (ره) وقال إنّه قول لم يسبقه إليه أحد ممن قبله .

الجبائي وفارق به سائر أهل التوحيد[1] ، وارتكب أشنع من مقال أهل الصفات[2] ، وهذا مذهب الإمامية كافة والمعتزلة إلا من سميناه وأكثر المرجئة وجمهور الزيدية وجماعة من أصحاب الحديث والحكمة .

وأقول : إنّ كلام الله تعالى محدث وبذلك جاءت الآثار عن آل محمد (ص) وعليه إجماع الإمامية والمعتزلة بأسرها والمرجئة إلا من شذّ عنها وجماعة من أصحاب الحديث وأكثر الزيدية والخوارج .

وأقول : إنّ القرآن كلام الله ووحيه وإنّه محدث كما وصفه الله تعالى وأمنع من إطلاق القول عليه بأنّه مخلوق[3] وبهذا جاءت الآثار عن

---

(١) أبو هاشم الجبائي أحد شيوخ المعتزلة ورؤسائهم الثلاثة الذين افترقت المعتزلة على مذاهبهم ، وقد سلك المتأخرون كالقاضي عبد الجبار بن أحمد الرازي وغيره مسلكه واتبعوا طريقته ، وقد اشتهر في كتب الكلام نسبة القول بالأحوال إليه ، وقد خالفه في ذلك سائر المعتزلة ، فمنشأ الخلاف أنّهم قالوا لا خلاف في إثبات التعلق بين الصفة والموصوف كالعالم والمعلوم والقادر والمقدور وغيرهما ، وإنما الخلاف في أنّ ذلك التعلق هل هو بين الذات العالمية وبين المعلوم أو بين صفة قائمة بالذات حقيقة مغايرة لها وبين المعلوم فذهبت طائفة إلى أنّها بين الذات وبين المعلوم ، وذهبت جماعة إلى أنها بين الذات والصفة ، وسماها أبو هاشم ومن تبعه حالاً وقال : إنّ كون العالم عالماً حال وصفة وراء كونه ذاتاً وهكذا في الباقي ، وقال إنّها لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة . وقد قال بنظير هذا القول أبو بكر الباقلاني وأبو المعالي الجويني أيضاً من الأشعرية ولكن لم يكن قولاهما موجوداً في زمان المصنف لتأخر زمانهما عن عصره فلذلك نسب الخلاف إلى أبي هاشم وحده وقال إنّه فارق به سائر أهل التوحيد .

والكلام على هذه الأحوال نفياً وإثباتاً مذكور في محله من كتب الكلام والمقالات ، وسيشير المصنف في فصل آخر إليها إشارة إجمالية وله قدس سره كلام لطيف في هذا المعنى حكاه عنه الشريف المرتضى في كتاب الفصول المختارة .

(٢) هم القائلون بأنّ لله تعالى صفات بها كان موصوفاً بمفاهيمها ، وله علم به كان عالماً وقدرة بها كان قادراً ، وهكذا في سائر الصفات ، ولما كانت المعتزلة ممن ينفون الصفات بهذا المعنى بالغ بعض هؤلاء في الإثبات إلى حد التشبيه بصفات المخلوقين تعالى عن ذلك وهم الذين قصدهم المصنف في كلامه .

(٣) وردت آثار كثيرة من طرق الإمامية بالنهي عن القول في القرآن أنه مخلوق ، إذ =

الصادقين (ع) وعليه كافة الإمامية إلا من شذ منهم، وهو قول جمهور البغداديين من المعتزلة وكثير من المرجئة والزيدية وأصحاب الحديث .

وأقول : إنّ الله تعالى مريد من جهة السمع والإتباع والتسليم على حسب ما جاء في القرآن ولا أوجب ذلك من جهة العقول .

وأقـول : إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال ، وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد (ص) وهو مذهب سائر الإمامية إلا من شذّ منها عن قرب وفارق ما كان عليه الأسلاف ، وإليه يذهب جمهور البغداديين من المعتزلة وأبو القاسم البلخي خاصة وجماعة من المرجئة .

ويخالف فيه من المعتزلة البصريون ويوافقهم على الخلاف فيه المشبهة وأصحاب الصفات .

وأقول : إنّه لا يجوز تسمية الباري تعالى إلا بما سمى به نفسه في كتابه أو على لسان نبيّه (ص) أو سماه به حججه من خلفاء نبيه وكذلك أقول في الصفات[1] ، وبهذا تطابقت الأخبار عن آل محمد (ص) وهو

=كانت هذه اللفظة قد ترد في اللغة بمعنى المكذوب والمفتعل قـال الله تعالى : **﴿إنّما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكاً﴾** .

وقال عز وجل حكاية عن منكري التوحيد : **﴿ما سمعنا بهـذا في الملة الآخرة إن هـذا إلا اختلاق﴾** فكان إطلاق هذه اللفظة في حق القرآن موهماً لكونه كذباً واختـلاقـاً على ما كـان يزعمه المشركون والملاحدة وسائر أهل الضلال ، لذلك وقـع المنع من إطـلاقها في ذلـك المقام واجيز إطلاق ما لا يوهم مثل هذا المعنى كلفظ محدث وأنّه كلام الله وكتابـه ووحيه وتنـزيله مما يفيد أنّه غير أزلي وليس بقديم إذ كان وقع إطلاق هذا القبيل من الألفاظ عليـه في نفس كلام الله .

وقد وقع بسبب هذه المسألة مشاجرات وفتن في أيام الدولة العباسية بـين المعتزلـة وأهل الحديث واضطهاد لأهل الحديث ومحنة ليس المقام مقتضياً لذكرها .

(١) لا خـلاف في جواز إطـلاق الأسماء والصفـات على البـاري تعـالى إذا ورد بـه إذن الشرع وعدم جوازه في صورة ورود منع شرعي منه ، ووقع الخلاف في ما لم يرد فيه رخصة أو=

مذهب جماعة من الإمامية وكثير من الزيدية والبغداديين من المعتزلة كافة وجمهور المرجئة وأصحاب الحديث إلا أنّ هؤلاء الفرق يجعلون بدل الإمام الحجة في ذلك الإجماع .

القـــول

في وصف الباري تعالى بأنّه سميع بصير وراءٍ ومدرك

أقول : إستحقاق القديم سبحانه بهذه الصفات كلها من جهة السمع دون القياس ودلائل العقول ، وإن المعنى في جميعها العلم خاصة[1] دون ما زاد عليه في المعنى إذ ما زاد عليه في معقولنا ومعنى لغتنا هو الحسّ وذلك مما يستحيل على القديم ، وقد يقال في معنى مدرك أيضاً إذا وصف به الله تعالى أنه لا يفوته شيء ولا يعزب عنه شيء ولا يجوز أن يراد به

=منع وكان موصوفاً بمعناه فقال قائلون بعدم افتقاره إلى التوقيف والإذن الشرعي إذا كان معناه حاصلاً في حقه تعالى ولم يكن إطلاقه موهماً لما يستحيل في حقه تعالى ، وقال آخرون إلى احتياجه إلى الإذن والتوقيف وفصّل آخرون بين الإسم والصفة فمنع في الأول وأجاز في الثاني .

ومذهب الإمامية هو ما اختاره المصنف لتطابق الأخبار المأثورة من أهل البيت (ع) عليه وإذ ليس مأخذ الجواز والمنع في هذا الباب دليلاً عقلياً واجب الإتباع أو لفظياً لغوياً يتكلم في صحته وفساده لا يبقى إلا الرجوع إلى التوقيف فيقتصر على موارد الإذن الشرعي كما اختاره المصنف .

(١) غرضه «قدس سره» أنّ استحقاق ذاته تعالى وتقدّس لهذه الصفات ليس من جهة قياس عقلي يدل عليه إذ قد عرفت أنّ وصف الباري تعالى لا يجوز إلا بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه أو على لسان نبيّه (ص) وليس للعقول في ذلك مسرح وإذ نرى أنّه أطلق عليه تعالى هذه الصفات من السمع والبصر والإدراك وغيرها ونرى أنّ الذي نعقل منها ويفيده معنى لغتنا هو ما يرجع إلى الإحساس بالآلات والجوارح من العين والأذن وسائر القوى المحسوسة ونعلم استحالة ذلك في حقه تعالى شأنه فلا بد أن نحمله على معنى يصح إجراؤه في حقه تعالى وهو العلم فمعنى كونه تعالى سميعاً علمه بالمسموعات ومعنى كونه بصيراً علمه بالمبصرات وهكذا .

معنى إدراك الأبصار وغيرها من حواسنا لأنّه الحسّ في الحقيقة على ما بيّناه ، ولست أعلم من متكلمي الإمامية في هذا الباب خلافاً وهو مذهب البغداديين من المعتزلة وجماعة من المرجئة ونفر من الزيدية .

ويخالف فيه المشبهة وإخوانهم من أصحاب الصفات والبصريون من أهل الإعتزال .

القــول

في علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها

أقول : إنّ الله تعالى عالم بكل ما يكون قبل كونه وأنّه لا حادث إلا وقد علمه قبل حدوثه ، ولا معلوم وممكن أن يكون معلوماً إلا وهو عالم بحقيقته وأنّه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، وبهذا اقتضت دلائل العقول والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرسول (ص) ، وهو مذهب جميع الإمامية ولسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام ابن الحكم في خلافه وعندنا أنّه تخرّص منهم عليه[1] وغلط ممن قلدهم فيه

---

(١) الذي حكاه المعتزلة عنه هو أن علم الله تعالى بالأشياء الموجودة بعلم متجدد عند حدوثها وهو من الحكايات المختلفة عليه كما صرّح به المصنف والسيد المرتضى في الشافي وستعرف حقيقة ذلك .

كان هشام بن الحكم (ره) في ابتداء أمره يذهب مذهب الجهمية أتباع جهم بن صفوان ثم رجع عن تلك الطريقة ودان بالقول بالامامة بعدما لقي الامام الصادق عليه السلام ورجع عن كافة ما يخالف مذهب الامامية من أقاويلهم وكان يناظر المعتزلة بعد ذلك ويعارضهم ويلزمهم بأشياء يعجزون عن الجواب عنها ويورد أحياناً من الشبه والاعتراضات عليهم بقصد استخراج ما عند خصومه منها فكانوا يتهمونه باعتقاد تلك الأقاويل والتدين بها ويشتهر أمثال النسب إليه وإلى غيره من الشيعة ويذكرها أهل التأليف في المقالات أمثال النظام والجاحظ وغيرهما في كتبهم أو يحكونها عنهم ثم اشتبه الأمر على بعض مؤلفي الشيعة فنقلوها في كتبهم وأثبتوا الحكاية بذلك عنه اعتماداً على نقل أولئك الناقلين من خصومه ، والمذاهب يجب أن تؤخذ من ألسنة قائليها أو ممن يؤمن في الحكاية عنهم ولا يصح الرجوع في إثباتها الى الخصوم المتهمين بالتحامل . =

فحكاه من الشيعة عنه ولم نجد له كتاباً مصنفاً ولا مجلساً ثابتاً ، وكلامه في أصول الإمامة ومسائل الإمتحان يدل على ضد ما حكاه الخصوم عنه .

ومعنا فيما ذهبنا إليه في هذا الباب جميع المنتسبين إلى التوحيد سوى الجهم بن صفوان من المجبرة وهشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة فإنّهما كانا يزعمان: أنّ العلم لا يتعلق بالمعدوم ولا يقع إلا على موجود ، وأنّ الله تعالى لو علم الأشياء قبل كونها لما حسن منه الإمتحان .

القــول

في الصفــات

أقول : إنّ الصفة في الحقيقة ما أنبأت عن معنى مستفاد يخص الموصوف وما شاركه فيه ، ولا يكون ذلك كذلك حتى يكون قولاً أو كتابةً يدل على ما يدل النطق عليه وينوب منابه فيه ، وهذا مذهب أهل التوحيد . وقد خالف فيه جماعة من أهل التشبيه .

القــول

فيما انفرد به أبو هاشم من الأحوال[1]

أقول : إنّ وصف الباري تعالى بأنّه حي قادر عالم يفيد معاني

= وقد أورد الخياط المعتزلي في كتابه الانتصار ما كان يحتج به هشام على هذا القول المنسوب إليه من النقل والعقل ، وكذا محمد بن عبد الكريم الشهرستاني الأشعري المتكلم المعروف في كتابه (نهاية الاقدام في علم الكلام) بعد أن نسب إثبات علوم حادثة بعدد المعلومات تحدث كلها لا في محل إلى جهم بن صفوان وهشام بن الحكم ، ذكر ما كان يحتج به هشام على ذلك والمحتمل قوياً أن تكون هذه الحجج أوردها هشام إلزاماً للمعتزلة كما أشرنا إليه والله العالم .

(١) إعلم أنّه لم يكن لأهل العلم في الصدر الأول خوض في هذه الأحوال وإنّما اشتهر الخلاف في ذلك عن زمن الجبائيين أبي علي محمد بن عبد الوهاب وابنه أبي هاشم حيث أثبتها أبو هاشم ونفاها أبو علي وغيره ، وقد أشرنا إلى تصوير مذهبه في ذلك سابقاً ونزيدك بياناً =

معقولات ليست الذات ولا أشياء تقوم بها كما يذهب إليه جميع أصحاب الصفات ، ولا أحوال مختلفات على الذات كما ذهب إليه أبو هاشم الجبائي ، وقد خالف فيه جميع الموحدين ، وقولي في المعنى المراد به المعقول في الخطاب دون الأعيان الموجودات ، وهذا مذهب جميع الموحدين وخالف فيه المشبهة وأبو هاشم كما ذكرناه .

القــول

في وصف الباري تعالى بالقدرة على العدل وخلافه وما علم كونه وما علم أنّه لا يكون

أقول : إنّ الله جل جلاله قادر على خلاف العدل كما أنّه قادر على العدل ، إلّا أنّه لا يفعل جوراً ولا ظلماً ولا قبيحاً ، وعلى هذا جماعة الإمامية والمعتزلة كافة سوى النظام وجماعة من المرجئة والزيدية وأصحاب الحديث والمحكمة ، ويخالفنا فيه المجبرة بأسرها والنظام ومن وافقهم في خلاف العدل والتوحيد .

وأقول : إنّه سبحانه قادر على ما علم أنّه لا يكون ، مما لا يستحيل كاجتماع الأضداد ونحو ذلك من المحال ، وعلى هذا إجماع أهل التوحيد إلا النظام وشذاذ من أصحاب المخلوق .

= هاهنا أنّه يقول : العقل يدرك فرقاً ضرورياًبين معرفة الشيء مطلقاً وبين معرفته على صفة ، إذ ليس يلزم من معرفة الذات معرفة كونه عالماً أو قادراً أو حياً ، ولا شك أنّ العقل يدرك اشتراك الموجودات في شيءٍ وافتراقها بأشياء أخر ، وأنّ ما به الإشتراك فيها غير ما به افتراقها ، وهذه قضايا عقلية لا يكاد ينكرها عاقل وهي لا ترجع إلى الذات ولا إلى أعراض وراء الذات ، لأنّ ذلك يؤدي إلى قيام العرض بالعرض المستحيل عقلًا ، فيتعين أنّها أحوال ، أي هي صفات وراء الذات بمعنى أنّ المفهوم منها غير ما يفهم من الذات ، وللقوم خوض طويل في هذه المسألة وقد أثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني والغزالي أيضاً من الأشعرية كما أشرنا إليها سابقاً ، ونفاها كثير من المتكلمين وأبطلوا ما فرعه مثبتوها على القول به بما لا محل للتطويل بها هاهنا .

القـــول

في نفي الرؤية على الله تعالى بالأبصار

أقول : إنّه لا يصحّ رؤية الباري سبحانه بالأبصار وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد (ص) وعليه جمهور أهل الإمامة وعامة متكلميهم إلا من شذّ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار[1] والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك وجمهور المرجئة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أصحاب الحديث ويخالف فيه المشبهة وإخوانهم من أصحاب الصفات .

القـــول

في العدل والخلق (والمخلوق)

أقول : إنّ الله عز وجل عدل كريم خلق الخلق لعبادته وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وعمهم بهدايته ، بدأهم بالنعم والتفضل عليهم بالإحسان ، لم يكلف أحداً إلا دون الطاقة ، ولم يأمره إلا بما جعل

---

(١) الخلاف المذكور محكي أيضاً حكاية غير ثابتة بطريق القطع عن هشام بن الحكم (ره) وقد أشرنا إلى أمر هذه الأقاويل المنسوبة إليه وإلى غيره من رجال الشيعة ومتكلميهم ونصيب ذلك من الصحة والإعتبار واستناد حكايته إلى خصومهم المتهمين بالتعصب والتحامل عليهم ، وأوردنا الشواهد القوية على ذلك في غير هذا المقام ، ويحتمل قوياً أن يكون نسبة هذا القول إليه استفادة منهم عن لازم الكلام المشتهر نسبته إليه في ألسنتهم من القول بأنّه جسم لا كالأجسام ، فزعموا أنّ صحة الرؤية من لوازم الجسمية فنسبوا إليه ذلك الذي يلزم من كلامه .

وقد أوضحنا أنّ هذه اللفظة إمّا أوردها في مقام معارضة خصومه كما يظهر من عبارة الشهرستاني (ص٢٣ ج٢ طبع مصر) أو أطلقها مكان القول بأنّه شيء لا كالأشياء .

وعلى كل حال لم يكن مقصوده منها إثبات التشبيه وأقصى ما فيه أنّها غلط في التعبير يرجع في إثباتها ونفيها إلى اللغة ، على أنّ الكراجكي ذكر رجوعه عن ذلك وتركه إطلاقه بعد ما بلغه إنكار الصادق سلام الله عليه في إطلاق هذه اللفظة عليه ، في كتابه كنز الفوائد .

له عليه الإستطاعة ، لا عبث في صنعه ، ولا تفاوت في خلقه ، ولا قبيح في فعله ، جل عن مشاركة عباده في الأفعال ، وتعالى عن اضطرارهم إلى الأعمال ، لا يعذِّب أحداً إلا على ذنب فعله ، ولا يلوم عبداً إلى على قبيح صنعه ، لا يظلم مثقال ذرّة فإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ، وعلى هذا القول جمهور أهل الإمامة ، وبه تواترت الآثار عن آل محمد (ص)، وإليه يذهب المعتزلة بأسرها إلا ضراراً منها وأتباعه ، وهو قول كثير من المرجئة وجماعة من الزيدية والمحكمة ونفر من أصحاب الحديث .

وخالف فيه جمهور العامة وبقايا ممن عددناه ، وزعموا أنّ الله تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته ، وخصّ بعض عباده بعبادته ولم يعمهم بنعمته ، وكلف أكثرهم ما لا يطيقون من طاعته ، وخلق أفعال جميع بريته ، وعذب العصاة على ما فعله فيهم من معصيته ، وأمر بما لم يرد ، ونهى عما أراد ، وقضى بظلم العباد ، وأحب الفساد ، وكره من أكثر عباده الرشاد ، تعالى عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً .

القـــول

في كراهة إطلاق لفظ خالق على أحد من العباد

أقول : إنّ الخلق يفعلون ويُحدثون ويخترعون ويصنعون ويكتسبون ولا أطلق القولَ عليهم بأنّهم يَخلقون ولا لهم خالقون ، ولا أتعدى ذكر ذلك فيما ذكر الله تعالى ولا أتجاوز به مواضعه من القرآن ، وعلى هذا القول إجماع الإمامية والزيدية والبغداديين من المعتزلة[1] وأكثر المرجئة وأصحاب الحديث .

(١) كانت مدينة البصرة مهد الإعتزال ومنشأه الأصلي وفيها قام أكبر زعمائها بنشر طريقتهم مثل واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، ثم أبي الهذيل والنظام وغيرهم ، وحوالي أواخر القرن الثاني والقرن الثالث تأسس فرع آخر للمعتزلة ببغداد حاضرة الدولة الإسلامية =

وخالف فيه البصريون من المعتزلة ، وأطلقوا على العباد أنّهم خالقون فخرجوا بذلك من إجماع المسلمين .

القــول

في اللطف والأصلح[1]

أقول : إنَّ الله تعالى لا يفعل بعباده ما داموا مكلفين إلا أصلح الأشياء لهم في دينهم ودنياهم ، وأنّه لا يدخرهم صلاحاً ولا نفعاً ، وأنّ من أغناه فقد فعل به الأصلح في التدبير ، وكذلك من أفقره ، ومن أصحه

= ومركز معارفها وظهر فيها جماعة من علماء المعتزلة ومفكريها ، وكانت بينهم وبين المعتزلة البصرية مخالفات كثيرة في مسائل فرعية بعد اتفاق الفريقين على اصولهم المعروفة ، ولكل من الطريقتين مميزات ومشخصات في طريق البحث والتفكير والتأثير بالفلسفة اليونانية وغيرها واستقصاء البحث في أطراف ذلك موكول إلى غير هذا المقام .

ومذهب البغداديين موافقة غالباً مع أصول الشيعة الإمامية وقد أشار إلى جملة منها المنصف في هذا الكتاب وفي ضمن فصوله وقد أشرنا سابقاً إلى كتاب له قدس سره في هذا الباب باسم (**الرسالة المقنعة**) في وفاق البغداديين من المعتزلة لما روي عن الأئمة (ع) وفي كتب الكلام كثير من المسائل الخلافية بين البصريين والبغداديين ولبعض المعتزلة مصنفات مخصوصة في بيانها .

(١) عرّف المتكلمون اللطف: « بما أفاد هيئة مقربة إلى الطاعة ومبعدة عن المعصية ، بحيث لم يكن له حظ في التمكين ولا يبلغ حد الإلجاء » والتقييد بعدم الحظ في التمكين لأجل الإحتراز عن وقوع الفعل بواسطة الآلات والأدوات البشرية فإنّها وإن كانت مما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية إلا أنّ لها مدخلية في تمكين المكلف من الفعل ، والتقييد بعدم الوصول إلى حدّ الإلجاء من جهة أنّه ينافي التكليف

والقول : بوجوب اللطف تختص به العدلية من المعتزلة والإمامية والزيدية ويخالفهم فيه الأشعرية وقد نسب الخلاف فيه أيضاً إلى بشر بن المعتمر من قدماء المعتزلة وإن حكي رجوعه عن ذلك أخيراً بعد مناظرة سائر المعتزلة إياه لكن تعليل المعتزلة بوجوبه من جهة أنّهم أوجبوه من جهة العدل وأنّ الله تعالى لو فعل خلافه لكان ظالماً .

والإمامية إنّما أوجبوه من جهة الجود والكرم وأنّه تعالى لما كان متصفاً بهذين الصفتين اقتضى ذلك أن يجعل للمكلفين ما دام هم على ذلك الحال أصلح الأشياء لهم وأن لايمنعهم صلاحاً ولا نفعاً . =

ومن أمرضه فالقول فيه كذلك .

وأقول: إنّ ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنما وجب من جهة الجود والكرم لا من حيث ظنوا أنّ العدل أوجبه وأنّه لو لم يفعل لكان ظالماً .

وأقول : إنّ من علم الله تعالى أنّه إذا خلقه وكلفه لم يؤمن ولا أمن أحد من الخلق لخلقه أو بقائه أو تكليفه أو فعل بأفعاله [من أفعاله] ولا انتفع به في دينه منتفع لم يجز أن يخلقه ، ومن علم أنّه إن أبقاه تاب من معصيته لم يجز أن يخترمه ، وإنّ عدل الله جل اسمه وجوده وكرمه يوجب ما وصفت ويقضي به ، ولا يجوز منه خلافه لاستحالة تعلق وصف العبث به أو البخل والحاجة ، وهذا مذهب جمهور الإمامية والبغداديين كافة من المعتزلة وكثير من المرجئة والزيدية .

والبصريون من المعتزلة على خلافه والمجبرة توافقهم في الخلاف عليه .

القــول

في ابتداء الخلق في الجنــة

أقول : إنّه لم يكن جائزاً ابتداء الخلق في الجنة[1] على وجه التنعيم

= وأما الأصلح فقد اختلف المتكلمون في الأصلح في الدنيا هل هو واجب أم لا ؟ وذلك كما إذا علم الله تعالى أنّه إن أعطى شخصاً مقداراً من المال انتفع بـه وليس فيه مضـرة له ولا لأحد غيره ولا مفسدة فيه ولا وجه قبح ، فذهب أبو القاسم البلخي وسائر البغداديين وصاحب الياقوت من علماء الشيعة إلى وجوبه وقال البصريون والأشاعرة وجمهور علماء الشيعة إلا أنّه لا يجب .

(١) هذه المسألة من فروع مسألة اللطف والأصلح وقد اختلف فيها آراء متكلمي المعتزلة وغيرهم على ما فصله المصنف ، وقد حكي الخلاف فيه أيضاً عن بشر بن المعتمر المذكور سابقاً من معتزلة بغداد . =

غائب وإنّه لا يجوز الإضطرار الى معرفة شيءٍ مما ذكرناه وهو مذهب كثير من الإمامية والبغداديين من المعتزلة خاصة .

ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والمجبرة والحشوية من أصحاب الحديث .

القــول

في أنّ الله لا يعذب إلا على ذنب أو على فعل قبيح

أقول : إنّ الله جلّ جلاله عدل كريم لا يعذب أحداً إلا على ذنب اكتسبه أو جرم اجترمه [اجترحه] أو قبيح نهاه عنه فارتكبه ، وهذا مذهب سائر أهل التوحيد سوى الجهم بن صفوان وعبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي(١) .

= والعلم بالله تعالى شأنه وبسائر المعارف اللازمة معرفته على المكلفين ليس بحاصل من الوجه الأول ، لأنّ ما سبيله الضرورة والبداهة لا يختلف فيه العقلاء ولذلك نشاهدهم لا يختلفون في أمثال ما ذكرناه من الأمثلة ، والعلم بالمعارف مما اختلف فيه العقلاء من كل أمة في كل عصر ووقت .

وليس الإدراك بطريق الحواس أيضاً طريقاً إلى معرفتها لأنّ هذه الأشياء غير ممكنة الإدراك من طريقها ، وكذلك الخبر أيضاً ليس طريقاً إلى معرفتها لأنّ الذي يفيد القطع منها هو ما ينتهي بالآخرة إلى الإدراك والمشاهدة وما سوى ذلك لا يفيد العلم لسامعيه كما لا يحصل العلم بحقيقة الديانة الإسلامية وبصدق نبوة رسول الله (ص) لغير المسلمين مع أنّ جميع المسلمين يخبرونهم بذلك، وكذلك جميع الموحدين من أهل الديانات يخبرون أهل الزندقة والإلحاد بوحدانية الله تعالى وبحدوث العالم وبغير ذلك ولا يحصل لهم العلم بمجرد اخبارهم .

فإذا لم يكن تحصيل العلم بالمعارف اللازمة بأحد الوجوه الثلاثة المذكورة فلا يبقى إلا أن يكون ذلك من جهة الإكتساب وطريق النظر والإستدلال ، ولهذا قال محققوا المتكلمين إنّ النظر أول الواجبات على المكلفين .

(١) جهم بن صفوان الترمذي من الجبرية الخالصة ذكروا أنّه أظهر مذهبه وأشاعه علانية وحاور فيه ، ثم خرج مع حارث بن سريج الأزدي بخراسان على عمال بني أمية منكراً لسيرة الامويين وداعياً إلى الكتاب والسنة ، ووقعت واقعة بين الحرث بن سريج ونصر بن سيار أمير خراسان من قبل الامويين فانهزم وأسر يومئذ جهم بن صفوان وقتل وذلك في سنة=

فأمّا الجهم بن صفوان فإنّه كان يزعم أنّ الله يعذب من اضطره إلى المعصية ولم يجعل له قدرة عليها ولا على تركها من الطاعة .

وأما عبد السلام الجبائي فإنّه كان يزعم أنّ العبد قد يخلو من فعل الخير والقبيح معاً ويخرج عن الفعل والترك جميعاً فيعذبه الله سبحانه على أن لم يفعل الواجب وإن لم يكن بخروجه منها فعل شيئاً أو فعل به شيء ، وهذا قول لم يسبقه إليه أحد من أهل التوحيد وهو في القبح كمذهب جهم وفي بعض الوجوه أعظم قبحاً .

= ١٢٦ هـ .

وله مقالات تعرض لذكرها المؤلفون في المقالات ومنها زعمه أنّ الإنسان لا يو صف بالإستطاعة على الفعل بل هو مجبور فيها يخلقه الله فيه من الأفعال على ما يخلقه في ساير الجمادات ، وأنّ نسبة الفعل إليه بطريق المجاز كما يقال جرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء واهتزت الأرض وإن لم يكن شيء من ذلك من فعل المنسوب إليه ، وأنّ الثواب والعقاب أيضاً كما في الأفعال جبر ، فكلما يفعله العبد من طاعة ومعصية فهو اضطرار منه ، وكذا ما يفعل به من ثواب وعقاب وكل ذلك فالله تعالى فاعله وصانعه .

وأما عبد السلام بن محمد الجبائي فإنّه كان يجوِّز خلو القادر عن الفعل والترك ، وقد احتج لمذهبه بأنّ القادر لكونه قادراً لو لم يجز خلوه عن الأخذ والترك لما جاز خلو القديم تعالى عن ذلك ، فيلزم منه قدم الفعل .

وأما تجويز تعذيب العبد في ذلك الحال فمبني على قوله بثبوت الواجب العقلي وأنّ الله تعالى لما أكمل عقول المكلفين ووهب لهم من القدرة والإستطاعة وتهيئة الآلات والجوارح ما أزاح بها عللهم كانوا ملزمين بفعل ما يحسنه عقولهم وترك ما يقبحه واجتنابه ، ففي هذا الحال لما ترك العبد فعل الطاعة الواجب عليه بحكم العقل يصح التعذيب له على ذلك وإن كان لم يصدر منه قبيح أيضاً فتجويزه لتعذيبه لأجل تركه ما كان ملزماً بفعله بحسب حكم العقل وإن لم يكن بخروجه من الفعل والترك لم يفعل هو شيئاً ولم يفعل به شيء ولم يقع له إلجاء واضطرار إلى الفعل .

وكون مقالته في بعض الوجوه أعظم فحشاً من مذهب جهم من جهة أنّ جهماً يرى العبد ملجأ ومضطراً إلى الفعل والجبائي لا يراه كذلك ومع ذلك يجوز تعذيبه وهذا كما تراه مخالف للعدل .

القــول

في عصمة الأنبياء عليهم السلام

أقول : إنّ جميع أنبياء الله صلّى الله عليهم معصومون(١) من الكبائر قبل النبوّة وبعدها ، ومما يستخف فاعله من الصغائر كلها ، وأما ما كان من صغير لا يستخف فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تعمّد وممتنع منهم بعدها على كل حال ، وهذا مذهب جمهور الإمامية ، والمعتزلة بأسرها تخالف فيه .

---

(١) العصمة في موضوع اللغة هو المنع وقد خصّ في اصطلاح المتكلمين بمن يمتنع باختياره عن فعل الذنوب والقبائح عند اللطف الذي يحصل من الله تعالى في حقّه .

وعرّفه صاحب كتاب الياقوت من قدماء الإمامية بأنه لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية ولا يمنعه على وجه القهر - أي أنه لا يكون له حينئذ داع إلى فعل المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما - وللمصنف بيان واف في معناه في الزيادة الملحقة بآخر الكتاب ، وأما مسألة عصمة الأنبياء (ع) عن الذنوب والمعاصي فقد اختلف فيها أقاويل الفرق في موارد :

الأول : فيما يرجع إلى الاعتقاد كالشرك والكفر ولا خلاف بين المسلمين في نفي ذلك عنهم وعصمتهم عن ذلك إلا ما يحكى عن فرقة من الخوارج يرون جواز صدور الذنب عنهم ويذهبون إلى تكفير مرتكبي الذنوب مطلقاً فيلزمهم القول بذلك .

الثاني : فيما يرجع إلى تبليغ الرسالة وبيان الأحكام فذهب الأكثرون أيضاً إلى عصمتهم فيه أيضاً ونسب إلى الباقلاني تجويز ذلك عليهم إذا كان من جهة السهو والنسيان .

الثالث : فيما يتعلق بالأفعال فالحشوية جوّزوا صدور الذنوب عنهم حتى الكبائر متعمداً وجوزه آخرون إذا كان من الصغائر بشرط أن لا يكون محقراً لشأنهم وموجباً لاستخفافهم ، ولهم في ذلك أقاويل متفرقة اخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل ، وليس في الفرق الإسلامية من يوجب لهم العصمة مطلقاً صغيرة كانت أو كبيرة قبل النبوة وبعدها إلا الشيعة الإمامية على ما فصله المصنف في الكتاب وقد تعلقت الحشوية بآيات وروايات قد أوضح العلماء بطلان تعلقهم بها وبينوا وجوهها ومحاملها الصحيحة في مصنفاتهم .

وممن استقصى الكلام في ذلك الباب الشريف المرتضى في كتابه المعروف بالتنزيه والعلامة ابن حزم الأندلسي في الجزء الرابع من كتاب الفصل وكذا العلامة أبو الحسن الآمدي في كتابه أبكار الأفكار وغيرهم .

القـــول

في عصمة نبيّنا محمد (ص) خاصة

أقول : إنّ نبيّنا محمداً صلّى الله عليه وآله وسلّم ممن لم يعص الله عز وجل منذ خلقه الله عز وجل إلى أن قبضه ولا تعمّد له خلافاً ، ولا أذنب ذنباً على التعمد ولا النسيان ، وبذلك نطق القرآن وتواتر الخبر عن آل محمّد (ص) ، وهو مذهب جمهور الإمامية .

والمعتزلة بأسرها على خلافه ، وأما ما يتعلق به أهل الخلاف من قول الله تعالى : ﴿**ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر**﴾ وأشباه ذلك في القرآن ويعتمدونه في الحجة على خلاف ما ذكرناه فإنه تأويل بضد ما توهموه ، والبرهان يعضده على البيان ، وقد نطق الفرقان بما قد وصفناه فقال جلّ اسمه : ﴿**والنجم إذا هوى ما ضلّ صاحبكم وما غوى**﴾ فنفى بذلك عنه كل معصية ونسيان .

القـــول

في جهة إعجاز القرآن[١]

أقول : إنّ جهة ذلك هو الصرف من الله تعالى لأهل الفصاحة

---

(١) لما كان القرآن الكريم هو المعجزة الخاصة لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وآية رسالته الباقية وإن كان قد أيده الله تعالى أيضاً بغيره من المعجزات والأعلام الظاهرات ، إهتم المسلمون من الصدر الأول بالبحث عما يتعلق به ، ومن مهمات ذلك البحث عن وجه إعجازه وأنّه هل هو فصاحته الخارقة للعادة أو بلاغة معانيه أو نظمه الخارج عن معهود النظم في كلم سائر البلغاء ، أو أسلوبه الخاص الذي ليس له مثيل في سائر الكلمات ، أو عدم وقوع اختلاف ومناقضة فيه مع كثرة الوجوه التي تصرف فيه واختلاف مذاهبه في ذلك مع ما هو المشاهد من الإختلاف الواقع في غيره بحسب تلك الوجوه ، أو لغير ذلك ؟ مما تعرّض الباحثون له في مظانّه وبحث عنها أهل التفسير وعلماء الكلام والبلاغة بحسب اختلاف نزعات أبحاثهم . =

واللسان عن معارضة النبي (ص) بمثله في النظام عند تحدّيه لهم ، وجعل انصرافهم عن الإتيان بمثله وإن كان في مقدورهم دليلاً على نبوته (ص) واللطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان وهذا من أوضح برهان في الإعجاز وأعجب بيان ، وهو مذهب النظام وخالف فيه جمهور أهل الإعتزال .

القـــول

في النبوة أهي تفضيل أو استحقاق؟[1]

أقول : إنّ تعليق [تكليف] النبوة تفضل [بفضل] من الله تعالى

= ومن الأقوال المعروفة في وجه إعجازه القول بالصرفة الذي اختاره جمع من حذاق المتكلمين وقد ذكروا في تفسيره احتمالات :

الأول : انّ المراد به أنّ الله تعالى صرف دواعي أهل اللسان عن معارضته مع حصول تلك الدواعي لهم وتوفرها فيهم ، مثل التقريع لهم بالعجز وتكليفهم بالإنقياد والخضوع وغير ذلك ، وحاصل ذلك الوجه أنّه كان في مقدور أهل اللسان معارضته وإنّما صرفوا عنه بنوع من المنع ، والصرف من باب اللطف ليتكامل به ما أراده الله تعالى من جعله دليلاً على نبوته وصدق رسالته . وهذا هو رأي أبي إسحاق النظام وهو أول من نسب إليه هذا القول وتبعه فيه أبو إسحاق النصيبي وعباد بن سليمان الصيمري وهشام بن عمرو الفوطي وغيرهم وهو اختيار المصنف قدس سره في ذلك .

الثاني : انّ الله تعالى سلب عنهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها من معارضة القرآن وتتأتّى لهم الفصاحة المماثلة لفصاحته ، وهذا الإحتمال هو الذي اختاره السيد المرتضى في معنى الصرفة ، وقد صنف في معناه كتاباً سماه بالموضح عن جهة إعجاز القرآن ، واختاره أيضاً شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي في شرحه بجمل السيد لكن رجع عنه أخيراً في كتابه الاقتصاد الى القول بأنّ وجه الإعجاز هو الفصاحة المفرطة في هذا النظم المخصوص دون الفصاحة بانفرادها ودون النظم بانفراده .

الثالث : أنّ الله تعالى سلبهم القدرة على المعارضة على نوع القسر والإلجاء ، وقد أورد على هذا الإحتمال الأخير بأنّه حينئذ لا يكون الكلام معجزاً وإنّما يكون المنع معجزاً فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه ، والتفصيل في ذلك موكول إلى مواضعه .

(١) عمدة من خالف في هذه المسألة هم الفلاسفة ومن انتمى إليهم من متفلسفة الاسلام وهؤلاء يرون أن النبوة لا بدّ منها في نظام الوجود حتى يعرفوا بسبب وجود النبي وجه=

على من اختصه بكرامته لعلمه بحميد عاقبته واجتماع الخلال الموجبة في الحكمة بنبوته في الفضل عمن سواه ، فأمّا التعظيم على القيام بالنبوة

= الصلاح في الامور الدنيوية والاخروية وقالوا إن النبي من يختص في نفسه بخواص ثلاث :

الأول : أن يكون بقوة النفس بحيث يؤثر في هيولى العالم القابلة للكون والفساد بإزالة صورة وإيجاد صورة ، وعللوا ذلك بأن هذه الصورة تتعاقب على الهيولى من آثار النفوس الملكية وإذ كانت النفوس الإنسانية أيضاً من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه لها فلا يبعد أن يحصل لبعض هذه النفوس قوة مؤثرة في هيولى العالم وإحداث تغيرات واستحالات فيها .

الثانية : أن يطلع على الغائبات وعلى أمور غير معلومة بسبب صفاء جوهر نفسه بغير تعليم وتعلم ، واعتلوا في ذلك بأن النفوس منقسمة إلى ما يحتاج إلى التعليم وإلى ما لا يحتاج إلى التعليم فانا نشاهد عياناً تفاوت الأشخاص في استنتاج النتائج وإدراك الحقائق فكم من متعلمين في مدة واحدة يسبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع قلة اجتهاده عن جهد المسبوق بفرط الذكاء وشدة الحدس فالزيادة في هذا من الممكن إلى أن يترقى إلى حد في الكمال يستغني عن التعلم باتصال نفسه بالمبادىء العالية والعقول التي زعموا أن صور الموجودات العلمية كُلاً منطبقة فيها فيحصل له بسبب ذلك الاتصال الاطلاع على الامور الغائبة .

الثالثة : أن يتصل بسبب قوة النفس إلى العوالم العلوية فيسمع كلام الله ويرى ملائكة الله وقالوا إنّ النفس يمكن أن تتقوى بحيث تتصل إلى عالم الغيب وتحاكي المتخيلة ما أدركت هناك بصور جميلة وأصوات مستحسنة فترى في اليقظة صورة محاكية للجوهر الشريف في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي (ص) وتتمثل المعارف المفاضة على النفس من تلك العقول العلوية بالكلام الحسن المنظوم فتسمع الكلام الموحى إليه من الله تعالى ، وزعموا أن هذه الخواص الثلاثة تحصل للنفوس الإنسانية بتكامل قوتيه النظرية والعملية بالعلوم والمعارف والرياضات والمجاهدات النفسانية وتقليل الشواغل والعوائق البدنية فتستعد بذلك لاستحقاق تلك المرتبة العالية والدرجة الرفيعة .

وهذا ظاهر لمن راجع كتب القوم ومؤلفاتهم كمؤلفات ابن سينا وغيره ومن لخص أقاويلهم وتعرض لنقلها لأجل الرد عليهم كالغزالي وأمثاله ، وأما مخالفة أهل التناسخ فانهم لما جعلوا علة تكرر حلول النفس الإنسانية في الهياكل والصور المختلفة مبنياً على مقادير أعمالهم الحسنة والسيئة وفي الدور الأول وزعموا أن ذلك من جهة استحقاقاتهم للجزاء الحسن والسيء في النشأة السابقة فالصالح الخير يجعل روحه في قالب ينعم عليه فيه بسبب ما كان يستحقه من أعماله الصالحة والشرير الطالح يجعل روحه في قالب يعذب فيه لما اقترفه من السيئات والجرائم وجعلوا النبوة أيضاً نتيجة لاستحقاق سابق ينالها من يستحقه ، وهؤلاء التناسخية هم الغلاة الذين لا صلة لهم أصلاً بمذهب المسلمين من الشيعة وأهل السنة وإنما كانوا يستترون أنفسهم تحت ستار التشيع وغيره تمويهاً وترويجاً لأغراضهم الفاسدة . =

والتبجيل وفرض الطاعة فذلك يستحق بعمله [مستحق بعمله] الذي ذكرناه ، وهذا مذهب الجمهور من أهل الإمامة وجميع فقهائنا أهل النقل منا [منها] وإنّما خالف فيهْ أصحاب التناسخ المعتزين إلى الإمامية وغيرهم ، ووافقهم على ذلك من متكلمي الإمامية بنو نوبخت ومن اتبعهم بأسره من المنتمين إلى الكلام وجمهور المعتزلة على القول بالتفضل فيها وأصحاب الحديث بأسرهم على مثل هذا المقال .

القــول

في الإمامة أهي تفضل من الله عز وجل أم استحقاق

أقول : إنّ تكليف الإمامة في معنى التفضل به على الإمام كالنبوة على ما قدمت من المقال ، والتعظيم المفترض له والتبجيل والطاعة مستحق بعزمه على القيام بما كلفه من الأعمال ، وعلى أعماله الواقعة منه أيضاً حالاً بعد حال ، وهذا مذهب الجمهور من الإمامية على ما ذكرت في النبوة .

وقد خالف فيه منهم من قدمت ذكره ومعي فيه جمهور المعتزلة وسائر أصحاب الحديث .

القــول

في عصمة الأئمة عليهم السلام

أقول : إنّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء (ع) في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء ، وإنّهم لا

= وعقيدة التناسخ قديمة كانت موجودة في معتقدات كثير من الملل السابقة على العصر الإسلامي كأهل اليونان والهند وغيرهما وعنهم سرت إلى الغلاة ومن يحذو حذوهم .

وأما ما أشار إليه من مخالفة بني نوبخت فقد أشرنا سابقاً إلى أنهم من جهة اشتغالهم بعلوم الأوائل ومطالعة كتب الفلسفة ربما كانوا يحتجون إلى بعض آراء شاذة مخالفة لما عليه جمهور الشيعة وفقهائهم.

يجوز منهم صغيرة إلا ما قدمت ذكر جوازه على الأنبياء وإنّه لا يجوز منهم سهو في شيءٍ في الدين ، ولا ينسون شيئاً من الأحكام[1] ، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذّ منهم وتعلق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنه الفاسد من هذا الباب .

والمعتزلة بأسرها تخالف في ذلك ويجوزون من الأئمة وقوع الكبائر والردة عن الإسلام .

القــول

في ولاة الأئمة (ع) وعصمتهم وارتفاعها وهل ولايتهم بالنص أو الإختيار

أقول : إنّه ليس بواجب عصمة ولاة الأئمة (ع) وواجب علمهم بجميع ما يتولونه وفضلهم فيه على رعاياهم لاستحالة رئاسة المفضول على الفاضل فيما هو رئيس عليه فيه ، وليس بواجب في ولايتهم النص على

(١) الذي خالف في هذا وقال بجواز وقوع السهو والنسيان عن المعصوم هو الشيخ الصدوق أبو جعفر ابن بابويه القمي (قدس) فانه نظر إلى ظواهر بعض روايات واردة في ذلك كالخبر المروي عن طرق العامة المتضمنة لسهو النبي (ص) في الصلاة وقول ذي اليدين المذكورة في كتبهم وغيرها ، ذهب إلى تجويز وقوع السهو على النبي والأئمة عليهم السلام ، وزعم أن وقوع ذلك منهم إسهاء لهم من الله تعالى ليعلم الناس أنهم عباد مخلوقون وأن لا يتخذوهم أرباباً من دون الله ، وزعم أن من نفى السهو عنهم هم الغلاة والمفوضة .

ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن وليد القمي (ره) أنه قال : أول درجة في الغلو هو نفي السهو عن النبي (ص) إنتهى ، ومحققوا أهل النظر من الإمامية ذهبوا إلى نفي وقوع السهو في أمور الدين عنهم لما دل على ذلك من الأدلة القطعية عقلاً ونقلاً والأدلة الدالة على عصمتهم وأنه لو صدر عنهم أمثال ذلك لانتفت فائدة البعثة واللطف الموجود في وجود الإمام على تفصيل مبسوط في كتبهم الكلامية ومصنفاتهم في باب الإمامة خاصة .

وللشيخ الجليل المصنف (قدس سره) رسالة مفردة معروفة في الرد على الصدوق في هذه المسألة تعرض فيها لحال الخبر الذي استدل به على مقصوده وبين ما فيه من وجود الخلل والمخالفة للأدلة القاطعة بما لا مزيد عليه .

أعيانهم وجائز أن يجعل الله اختيارهم إلى الأئمة المعصومين (ع)، وهذا مذهب جمهور الإمامية ، وبنو نوبخت رحمهم الله يوجبون النص على أعيان ولاة الأئمة كما يوجبونه في الأئمة عليهم السلام .

القــول

في أحكام الأئمة عليهم السلام

أقول : إنّ للإمام أن يحكم بعلمه كما يحكم بظاهر الشهادات ، ومتى عرف من المشهود عليه ضد ما تضمنته الشهادة أبطل بذلك شهادة من شهد عليه وحكم فيه بما أعلمه الله تعالى ، وقد يجوز عندي أن تغيب عنه بواطن الامور فيحكم فيها بالظواهر وإن كانت على خلاف الحقيقة عند الله تعالى ، ويجوز أن يدله الله تعالى على الفرق بين الصادقين من الشهود وبين الكاذبين فلا يغيب عنه حقيقة الحال ، والأمور في هذا الباب متعلقة بالإلطاف والمصالح التي لا يعلمها على كل حال إلا الله عز وجل ، ولأهل الإمامة في هذه المقالة ثلاثة أقوال[1] :

---

(١) منشأ هذه الأقوال الثلاثة التي حكاها عن الإمامية هو اختلاف الأخبار المأثورة عنهم في هذا الباب فكان المشاهد عن حالهم في كثير من الأحوال الحكم في القضايا بما تقتضيه أدلة الشرع وأحكامه الظاهرية المعروفة من العمل بالبينات وأقوال الشهود والرجوع إلى الاستحلاف واليمين في موارده على ما تقتضيه أصول القضاء والحكم ، كما يظهر أيضاً من جملة من الآثار عملهم بمقتضى ما حصل لهم من العلم بحقائق القضايا وواقعياتها ، بخلاف ما كان يقتضيه ظواهر الأحوال ، والصحيح في ذلك هو ما اختاره المصنف ونقله عن غيره أيضاً من إناطة الأمر إلى الألطاف والمصالح المختلفة في أشخاص القضايا والأحكام ، إذ لا استبعاد عقلاً أن يرشدهم الله تعالى بنوع من الدلالة في بعض الموارد على بواطن الامور وخفيات الوقائع فيحصل لهم العلم على صدق الصادقين من الشهود وكذب كاذبيهم فيحكمون عند ذلك بمقتضى قطعهم ، كما أنه لا يمتنع عقلاً أن يطوى عنهم علم جملة من بواطن الأشياء لمصالح وحكم في ذلك فيكون تكليفهم حين ذلك العمل بظواهر الحال ، ومن الجائز أيضاً أن يكونوا مع علمهم واطلاعهم على بعض بواطن الامور مكلفين بالحكم على طبق الظواهر وعدم إظهار ما يعلمونه لتقية أو غيرها فالامور في ذلك تكون موكولة إلى =

فمنهم من يزعم أنّ أحكام الأئمة (ع) على الظواهر دون ما يعلمونه على كل حال .

ومنهم من يزعم اَنَّ أحكامهم إنّما هي على البواطن دون الظواهر التي يجوز فيها الخلاف .

ومنهم من يذهب إلى ما اخترته أنا من المقال ؛ ولم أر لبني نوبخت رحمهم الله فيه ما أقطع على إضافته إليهم على يقين بغير ارتياب .

القــول

في معرفة الأئمة بجميع الصنايع وسائر اللغات

أقول : إنّه ليس يمتنع ذلك منهم ولا واجب من جهة العقل والقياس ، وقد جاءت أخبار عمن يجب تصديقه بأنّ أئمة آل محمد (ص) قد كانوا يعلمون ذلك ، فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات ، ولي في القطع به منها نظر والله الموفق للصواب ، وعلى قولي هذا جماعة من الإمامية .

وقد خالف فيه بنو نوبخت رحمهم الله وأوجبوا ذلك عقلاً وقياساً ، ووافقهم فيه المفوضة كافة وسائر الغلاة[1] .

=المصالح الواقعية الموجودة في خصوصيات الأحكام وإلى الألطاف المقتضية لاظهار الحكم واخفائه .

(١)تكرر ذكر إسم هذه الفرقة في هذا الكتاب وهم فرقة من الغلاة الذين غلوا في حق بعض المخلوقين وأجروا في حقهم الأحكام الإلهية تعالى الله عن ذلك ، وقول هذه الفرقة الذي فارقوا به غيرهم أنهم قالوا في الأئمة عليهم السلام أنهم عباد مخلوقون وان ذواتهم حادثة ونفوا سمات القدم عنهم ، وقالوا إنّ الله تعالى تفرّد بخلقهم خاصة ثم فوض إليهم خلق العالم بما فيه وجعل إليهم أمر الخلق والرزق وجميع الأفعال الواقعة في الكون وقد أشار إلى معتقدهم هذا المصنف في شرحه لكتاب الاعتقادات للصدوق .

القـــول

في علم الأئمة (ع) بالضمائر والكائنات وإطلاق القول عليهم بعلم الغيب وكون ذلك لهم في الصفات

أقول : إنّ الأئمة من آل محمد (ص) قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون ما يكون قبل كونه ، وليس ذلك بواجب في صفاتهم ولا شرطاً في إمامتهم ، وإنّما أكرمهم الله تعالى به وأعلمهم إياه للطف في طاعتهم والتمسك بإمامتهم ، وليس ذلك بواجب عقلاً ولكنّه وجب لهم من جهة السماع ، فأما إطلاق القول عليهم بأنّهم يعلمون الغيب فهو منكر بيّن الفساد ، لأنّ الوصف بذلك إنّما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد وهذا لا يكون إلا لله عز وجل[1] ، وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة إلا من شذّ عنهم من المفوضة ومن انتمى إليهم من الغلاة .

القـــول

في الإيحاء إلى الأئمة وظهور الأعـلام عليهم والمعجزات

أقول : إنّ العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم وإن كانوا أئمة غير أنبياء فقد أوحى الله عز وجل **﴿إلى أم موسى أن ارضعيه وإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾** فعرفت صحة ذلك بالوحي وعملت عليه ولم تكن نبياً ولا رسولاً ولا إماماً

---

(١) قال المحقق رشيد الدين محمد بن شهرآشوب (المتوفى سنة ٥٨٨ هـ) في كتابه القيم (متشابه القرآن ومختلفه ـ ص٢١١ ج١ ط طهران ١٣٦٩ هـ): النبي والامام يجب أن يعلما علوم الدين والشريعة ولا يجب أن يعلما الغيب وما كان وما يكون لأن ذلك يؤدي إلى أنهما مشاركان للقديم تعالى في جميع معلوماته ، ومعلوماته لا تتناهى وإنما يجب أن يكونا عالمين لأنفسهما وقد ثبت أنهما عالمان بعلم محدث والعلم لا يتعلق على التفصيل إلا بمعلوم واحد ولو علما ما لا يتناهى لوجب أن يعلما وجود ما لا يتناهى وذلك محال ، ويجوز أن يعلما الغايبات والكاينات الماضيات أو المستقبلات باعلام الله تعالى لهما شيئاً منها

ولكنّها كانت من عباد الله الصالحين ، وإنما منعت من نزول الوحي عليهم والإيحاء بالأشياء إليهم للإجماع على المنع من ذلك ، والإتفاق على أنّه من يزعم أنّ أحداً بعد نبيّنا (ص) يوحى إليه فقد أخطأ وكفر ، ولحصول العلم بذلك من دين النبي (ص) ، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبي بعد نبينا (ص) ونسخ شرعه كما نسخ ما قبله من شرائع الأنبياء وإنّما منع ذلك الإجماع والعلم[1] بأنّه خلاف دين النبي (ص) من جهة اليقين ، وما يقارب الإضطرار، والإمامية جميعاً على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت خلاف .

---

(١) قال الفاضل أبو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوري الحلي المتكلم الشهير (المتوفى سنة ٨٢١ هـ) في كتابه القيم (اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية ـ مخطوط ـ تاريخ كتابة نسختنا ٨٥٢ هـ) : البحث الثاني أنه (يعني خاتم الرسل) مبعوث إلى كافة الخلق ودليل ذلك إخباره (ص) بذلك المعلوم تواتراً مع ثبوت نبوته المستلزمة لاتصافه بصفات النبوة التي من جملتها العصمة المانعة من الكذب ، وخالف في ذلك بعض النصارى حيث زعم أنه مبعوث إلى العرب خاصة وهو باطل لأنه لما سلم نبوته لزم تصديقه في كل ما أخبر به ومن جملته عموم نبوته كقوله في القرآن: **﴿يا أيّها الناس اني رسول الله إليكم جميعاً ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ، لأنذركم به ومن بلغ﴾** وقوله (ص) بعثت إلى الأسود والأحمر ولا يرد كونه عربياً .

وقد قال سبحانه: **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾** فلو أرسل إلى غيرهم لزم خطاب من لا يفهم ومخالفة الآية لامكان الترجمة فيحصل الفهم وليس في الآية دلالة على منعه إذ لا يلزم من إرسال الرسول بلسان قومه أن لا يرسله إلى غيرهم بتفهيمهم بلسانهم.

فائدة : يلزم من عموم نبوته كونه خاتم الأنبياء وإلا لم تكن عامة للخلق ولقوله تعالى **﴿وخاتم النبيين﴾** وقوله (ص) لا نبيّ بعدي إهـ.

وقال إمام المفسرين أبو علي الطبرسي في (مجمع البيان ـ ص٢٨٢ ج٢ ط صيدا) وفي قوله **﴿من بلغ﴾** دلالة على أنه خاتم النبيين ومبعوث إلى الناس كافة إذ لم يقيده بزمان ولا مكان .

وقال الاستاذ السيد محمد رشيد رضا (المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ) في (تفسير المنار ـ ص٣٤١ ج٧ ط١ مصر) وقوله تعالى : **﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾** نص على عموم بعثة خاتم الرسل (ص) أي لأنذركم به (أي بالقرآن) يا أهل مكة أو يا معشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دعوته من العرب أو العجم ، أو المعنى لأنذركم به أيها المعاصرون لي وجميع من بلغه إلى يوم القيامة .

فأما ظهور المعجزات عليهم [على الأئمة] والأعلام فإنّه من الممكن الذي ليس بواجب عقلاً ولا ممتنع قياساً ، وقد جاءت بكونه منهم عليهم السلام الأخبار على التظاهر والإنتشار فقطعت عليه من جهة السمع وصحيح الآثار ومعي في هذا الباب جمهور أهل الإمامة .

وبنو نوبخت تخالف فيه وتأباه[1] ، وكثير من المنتمين إلى الإمامية يوجبونه عقلاً كما يوجبونه للأنبياء .

والمعتزلة بأسرها على خلافنا جميعاً فيه سوى ابن الأخشيد ومن تبعه يذهبون فيه إلى الجواز ، وأصحاب الحديث كافة تجوزه لكل صالح من أهل التقى والإيمان .

القــول

في ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصة والسفراء والأبواب

أقول : إنّ ذلك جائز لا يمنع منه عقل وسنة ولا كتاب ، وهو مذهب جماعة من مشايخ الإمامية ، وإليه يذهب ابن الأخشيد من المعتزلة وأصحاب الحديث في الصالحين والأبرار[2] وبنو نوبخت من الإمامية

---

(١) الأقوال التي ينسبها في الكتاب إلى بني نوبخت هي آراء من تقدم منهم على عصره ولا سيما آراء المتكلمين الجليلين الشهيرين أبي سهل وأبي محمد النوبختيين رحمهما الله وبعض النوبختيين المتأخرين يوافقون في ظهور الاعلام والمعجزات على أيدي الأئمة عليهم السلام .

قال الشيخ الجليل أبو اسحق إبراهيم بن نوبخت في كتابه الموسوم بالياقوت ما لفظه : (وظهور المعجزات على أيدي الأئمة جائز ودليله قصة مريم وآصف وغير ذلك) .

وقال العلامة الحلي (ره) في شرحه : (انه غير مستحيل ولا قبيح فجاز إظهاره أما عدم قبحه فلأن جهة القبح هو الكذب وهو منتف هاهنا إذ صاحب الكرامة لا يدعي النبوة فانتفى وجه القبح) ومن ذهب إلى جواز صدور الكرامات عنهم من مشايخ المعتزلة غير من أشار إليه المصنف هو أبو الحسين البصري .

(٢) مسألة ظهور الكرامات على الأولياء والأبرار مما جوزه أكثر الفرق وإنما خالف فيه المعتزلة بشبهة أنه يبطل دلالة المعجزة على النبوة وجوّزه من المعتزلة غير أبي بكر بن الأخشيد =

يمنعون ذلك ويوافقون المعتزلة في الخلاف علينا فيه ، ويجامعهم على ذلك الزيدية والخوارج المارقة عن الإسلام .

القـــول

في سماع الأئمة (ع) كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم الأشخاص

أقول : بجواز هذا من جهة العقل وأنّه ليس بممتنع في الصديقين من الشيعة المعصومين من الضلال ، وقد جاءت بصحته وكونه للأئمة (ع) ومن سميت [أسميت] من شيعتهم الصالحين الأبرار الأخيار واضحة الحجة والبرهان ، وهو مذهب فقهاء الإمامية وأصحاب الآثار منهم ، وقد أباه بنو نوبخت وجماعة من أهل الإمامة [من الإمامية] لا معرفة لهم بالأخبار ولم يعطوا [ولم يمنعوا] النظر ولا سلكوا طريق الصواب .

=المذكور في كلام المصنف (ره) أبو الحسين البصري أيضاً وكذا محققوا الأشعرية كالجويني والغزالي وفخر الدين الرازي وغيرهم والكلام في ردّ الشبهة المذكورة للمعتزلة وغيرها مذكور في كتب الكلام .

وأما الزيدية فالمذكور في كلام المصنف (قدس) أنهم يوافقون في نفي صدورها مع المعتزلة وكأنه كان في بعض المتقدمين منهم وإلا ففي كلام المتأخرين منهم جوازه .

قال السيد الإمام أبو الحسين يحيى بن حمزة بن علي الحسيني من أفضل أئمة الزيدية القائمين باليمن في كتابه الكبير في الكلام المسمى بالشامل بعد أن ذكر ذهاب جماهير المعتزلة إلى امتناع اظهار الخوارق على الأولياء وذهاب الامامية إلى وجوب ظهورها على الأئمة ما نصّ عبارته :

وذهب الشيخ أبو الحسين والمحققون من الأشعرية كالغزالي والجويني وصاحب النهاية وغيرهم إلى جواز ظهورها عليهم وهو الذي ذهب إليه أئمة الزيدية ومن تابعهم من علماء الدين انتهى .

والفلاسفة المسلمون أيضاً جوّزوا وقوعها من الأولياء ولهم في إثبات ذلك مناهج عقلية مذكورة في كلماتهم كما يظهر للمراجع إلى كتب ابن سينا مثل الشفاء والإشارات وغيرهما .

القـــول

في صدق منامات الرسل والأنبياء والأئمة (ع)

وارتفاع الشبهات عنهم والأحلام

أقول : إنّ منامات الرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام صادقة لا تكذب ، وإنّ الله تعالى عصمهم عن الأحلام ، وبذلك جاءت الأخبار عنهم (ع) على الظهور والإنتشار ، وعلى هذا القول جماعة فقهاء الإمامية وأصحاب النقل منهم ، وأما متكلموهم فلا أعرف لهم نفياً ولا إثباتاً ولا مسألة فيه ولا جواباً ؛ والمعتزلة بأسرها تخالفنا فيه .

القـــول

في المفاضلة بين الأئمة والأنبياء (ع)

قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة (ع) من آل محمد (ص) على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد (ص) وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أولي العزم منهم عليهم السلام ، وأبى القولين فريق منهم آخر وقطعوا بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة (ع)، وهذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال ، ولا على أحد الأقوال فيه إجماع ، وقد جاءت آثار عن النبي (ص) في أمير المؤمنين عليه السلام وذريته من الأئمة ، والأخبار عن الأئمة الصادقين أيضاً من بعد ، وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قاله الفريق الأول في هذا المعنى ، وأنا ناظر فيه[1] وبالله أعتصم من الضلال .

---

(١) قد رفعنا إلى معالي العلامة الشهير السيد هبة الدين الشهرستاني ـ في شعبان سنة ١٣٥٤ هـ ـ هذه المسألة : هل الأئمة (ع) أفضل من الأنبياء (ع) أم الأمر بالعكس ؟ فأجاب مدّ ظلّه عنها بهذا النص :

أما بالقياس إلى النبي (ص) فالجميع دونه في جميع الفضائل وإنما فضائلهم رشحات من =

القــول

في تكليف الملائكة

أقول : إنّ الملائكة مكلَّفون ومو ودون ومتوعَّدون ، قال الله تبارك وتعالى : **﴿ومن يقل منهم إنّي إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾** .

وأقول : إنّهم معصومون مما يوجب لهم العقاب بالنار ، وعلى هذا القول جمهور الإمامية وسائر المعتزلة وأكثر المرجئة وجماعة من أصحاب

=فضله وعلومهم مقتبسة من علمه وشرفهم فرع شرفه .

واما بالقياس إلى سائر الأنبياء السالفين فلا يبعد أن تكون جملة من هؤلاء أفضل وأشرف من جملة في أُولَئك ، لأن في هؤلاء من هو أعلم وأشرف وأكثر جهاداً في سبيل الله وأصبر وأعظم نفعاً للبشر علمياً وأدبياً وأخلاقياً واجتماعياً ، فلا يبقى ما يقف عثرة في سبيل التفضيل سوى ميزة النبوة وقد قررت في محله أن الخلافة لأفضل الأنبياء قد يعتبر أعظم درجة من بعض الأنبياء وبعبارة أُخرى لم يثبت أنّ الخلافة الإلهية عن أعظم الأنبياء أقل درجة من كل نبي ، ولدينا مثال محسوس وهو قياس ملك صغير من الشرف إلى ملك كبير مثل ملك بريطانيا ثم قياسه الى وزير المستعمرات فان وزير الملك العظيم يقتبس من عظمة ملكه فضلاً وعظمة لا يدانيه فضل الملك الصغير ولا عظمته ، وإن أبيت إلا أن يقام لك شاهد من آثار الشريعة القدسية فالحديث المروي عن رسول الله (ص) (علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل) وفي أكثر الروايات أفضل من أنبياء بني إسرائيل ، فإن أخذنا العموم من علماء الأمة فأهل بيت النبي المصطفى (ص) أولى بالقصد وإلا فهم القدر المتيقن ، مضافاً إلى ما ورد في علي (ع) من أنه أخو النبي ونفسه وأنه خير الناس من بعده وزوجته خير النساء ونسلهما خير نسل والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة فيعم كل نبي مات في شبابه (وكل أهل الجنة شباب) و(عليّ منّي وأنا من عليّ) و(حسين منّي وأنا من حسين) ومايدريك ان لو كانت النبوة باقية مستمرة لكانت النبوة في هؤلاء متسلسلة فما قصروا عنها إلا لمانع في الحكمة الإلهية العامة لا لقصور في استعداد هؤلاء خاصة ، والله أعلم بحقائق الامور ، وراجع (متشابه القرآن ص٤٤ ـ ٤٥ ط طهران ١٣٢٨ ش هـ) للشيخ الجليل المحبوب محمد بن شهرآشوب .

وانظر رسالة (أصل الشيعة وأصولها ـ ص٨٤ ط٦ النجف) للعلامة الشهير آل كاشف الغطاء مدّ ظلّه، أيضاً .

الحديث ، وقد أنكر قوم من الإمامية أن يكون الملائكة مكلَّفين وزعموا أنّهم إلى الأعمال مضطرون ، ووافقهم على ذلك جماعة من أصحاب الحديث .

القــول

في المفاضلة بين الأئمة (ع) والملائكة[1]

أما الرسل من الملائكة والأنبياء عليهم السلام فقولي فيهم مع أئمة آلٰ محمد (ص) كقولي في الأنبياء من البشر والرسل عليهم السلام .

وأما باقي الملائكة فإنّهم وإن بلغوا بالملائكة [بالملكية ظ أي بعنوان كونهم ملائكة] فضلاً والأئمة من آل محمد (ص) أفضل منهم وأعظم ثواباً عند الله عز وجل بأدلة ليس موضعها هذا الكتاب .

القــول

في احتمال الرسل والأنبياء والأئمة الآلام وأحوالهم بعد الممات

أقول : إنّ رسل الله تعالى من البشر وأنبياءه والأئمة من خلفائه محدثون مصنوعون ، تلحقهم الآلام ، وتحدث لهم اللذات ، وتنمى

(١) سبق منه (قدس سره) الاشارة في فصل متقدم إلى الأقوام المختلفة في المفاضلة بين الأنبياء والأئمة عليهم السلام وأظهر التمايل إلى فضل الأئمة من آل محمد (ص) على سائر الأنبياء والرسل غير نبينا محمد (ص) ومع ذلك لم يقطع به وقال انا ناظر فيه ، وفي هذا الفصل يشير إلى المفاضلة بين الأئمة والملائكة ويفرق في ذلك بين الرسل من الملائكة وبين غيرهم من سائر الملائكة ويقول إنّ قوله فيهم وفي المفاضلة بينهم وبين الأئمة من آل محمد (ص) مثل قوله في المفاضلة بين الأنبياء والرسل من البشر وبينهم عليهم السلام .

وأما سائر الملائكة فقطع بأن الأنبياء من البشر والأئمة عليهم السلام أفضل منهم .

وللسيد الشريف المرتضى (قدس سره) مسألة خاصة في هذا الباب استوفى الكلام في أطرافه واستقصاه بذكر الأدلة والحجج وهي معروفة . انظر البحار ـ ص٣٥٩ ج١٤ .

أجسامهم بالأغذية وتنقص على مرور الزمان ، ويحل بهم الموت ويجوز عليهم الفناء ، وعلى هذا القول إجماع أهل التوحيد ، وقد خالفنا فيه المنتمون إلى التفويض وطبقات الغلاة .

وأما أحوالهم بعد الوفاة فإنّهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون بأجسامهم وأرواحهم جنّة الله تعالى فيكونون فيها أحياء متنعمون إلى يوم الحساب ، يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحي اممهم وشيعتهم ويلقونه بالكرامات ، وينتظرون من يرد عليهم (بالكرامات) من أمثال السابقين من ذوي الديانات .

وإنّ رسول الله (ص) والأئمة من عترته خاصة لا يخفى عليهم بعد الوفاة أحوال شيعتهم في دار الدنيا بإعلام الله تعالى لهم ذلك حالاً بعد حال ، ويسمعون كلام المناجي لهم في مشاهدهم المكرمة العظام بلطيفة من لطائف الله تعالى بيّنهم بها من جهة جمهور العباد ، وتبلغهم المناجات من بعد كما جاءت الرواية[1] ، وهذا مذهب فقهاء الإمامية كافة وحملة الآثار منهم ، ولست أعرف فيه لمتكلميهم من قبل مقالاً وبلغني من بني نوبخت (ره) خلاف فيه ، ولقيت جماعة من المقصرين عن المعرفة ممن ينتمي إلى الإمامة أيضاً يأبونه .

(١) قال المؤلف (قده) في جواب المسألة الرابعة والعشرين من المسائل العكبرية مخطوط : إنّهم - يعني الحجج (ع) - عندنا أحياء في جنة من جنات الله عز وجل يبلغهم السلام عليهم من بعيد ويسمعونه من مشهدهم كما جاء الخبر بذلك مبيناً على التفصيل وليسوا عندنا في القبور حالين ولا في الثرى ساكنين وإنما جاءت العبادة بالسعي إلى مشاهدهم والمناجاة لهم عند قبورهم امتحاناً وتعبداً وجعل الثواب على السعي والإعظام للمواضع التي حلوها عند فراقهم دار التكليف وانتقالهم إلى دار الجزاء وقد تعبد الله تعالى الخلق بالحج إلى البيت الحرام والسعي إليه من جميع البلاد والأمصار وجعله بيتاً له مقصوداً ومقاماً معظماً محجوباً وان كان الله عز وجل لا يحويه مكان ولا يكون الى مكان أقرب من مكان فكذلك يجعل مشاهد الأئمة مزورة وقبورهم مقصودة وإن لم تكن ذواتهم لها مجاورة ولا أجسادهم فيها حالة .

وقد قال الله تعالى فيما يدل على جملته : **﴿ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتيٰهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألّا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** وما يتلو هذا من الكلام ، وقال في قصّة مؤمن آل فرعون : **﴿قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربّي وجعلني من المكرمين﴾** .

وقال رسول الله (ص): من سلّم عليّ عند قبري سمعته ، ومن سلّم عليّ من بعيد بُلِّغته ، سلام الله عليه ورحمة الله وبركاته ، ثم الأخبار في تفصيل ما ذكرناه من الجمل عن أئمة آل محمد (ص) بما وصفناه نصاً ولفظاً أكثر ، وليس هذا الكتاب موضع ذكرها فكنت أوردها على التفصيل والبيان .

القــول

في رؤية المحتضرين رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) عند الوفاة

هذا باب قد أجمع عليه أهل الإمامة وتواتر الخبر به عن الصادقين من الأئمة عليهم السلام .

وجاء عن أمير المؤمنين (ع) أنّه قال للحارث الهمداني :

يا حار همدان من يمت يرني   من مؤمن أو منافق قبلا
يعرفني طرفه وأعرفه   بعينه واسمه وما فعلا

في أبيات مشهورة[1] ، وفيه يقول إسماعيل بن محمد السيد (ره):

---

(١) قال العلامة الكبير والمتتبع الخبير السيد محسن الأمين العاملي مدّ ظله في جمعه النفيس (ديوان أمير المؤمنين (ع) على الرواية الصحيحة ـ ص٨ ـ ١٠ ط دمشق): ولا بأس بالإشارة إلى بعض ما يوجب القطع بفساد نسبة البعض مما في الديوان المشهور إليه عليه السلام . . . ومن ذلك إيراده الأبيات التي أولها : =

ويراه المحضور حين تكون الروح بين اللهاة والحلقوم
ومتى ما يشاء اخرج للناس فتدمى وجوههم بالكلوم

غير أنّي أقول فيه : إنّ معنى رؤية المحتضر لهما (ع) هو العلم بثمرة ولايتهما ، أو الشك فيهما والعداوة لهما ، أو التقصير في حقوقهما على اليقين بعلامات يجدها في نفسه وإمارات ومشاهدة أحوال ومعاينة مدركات لا يرتاب معها بما ذكرناه ، دون رؤية البصر لأعيانهما ومشاهدة النواظر لأجسادهما باتصال الشعاع .

وقد قال الله عزّ وجلّ : ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن

= يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن أو منافق قبلا

مع أنها للسيد الحميري وأولها :

قول علي لحارث عجب كم ثم اعجوبة له حملا

فانه صريح في أن ذلك حكاية قوله عليه السلام لا نفس قوله والعجب أن جامع الديوان ذكر هذا البيت في آخر الأبيات مع انه في أولها وصريح في أنها ليست له عليه السلام ، والشيخ الطوسي في أماليه في المجلس الثامن عشر نسب الأبيات إلى السيد الحميري وذكر هذا البيت في أولها .

وقد وقع في هذا الاشتباه ابن أبي الحديد في شرح النهج فنسب الأبيات إلى أمير المؤمنين (ع) لما رأى في أولها خطاباً للحارث ولم يذكر البيت الذي هو أولها .

وقال أيضاً في ص١١٤ من الديوان : وقال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة أن الشيعة تروي عنه شعراً قاله الحارث الأعور الهمداني :

يا حار همدان من يمت يرني البيت . . . ولكن الصواب أن هذه الأبيات للسيد الحميري نظم فيها هذه القصة فتوهم الرواة انها لأمير المؤمنين (ع) من قوله فيها : يا حار همدان ، وإنما ذلك حكاية قول أمير المؤمنين (ع) لا نفس قوله .

روى ذلك الشيخ الطوسي في أماليه في مجلس يوم الجمعة ١٨ جمادى الآخرة سنة ٤٥٧ بسنده عن جميل بن صالح قال : أنشدني السيد بن محمد :

قول علي لحارث عجب كم ثم أعجوبة له حملا

يا حار همدان البيت . . .

انظر (أمالي الشيخ المفيد - ص٢ - ٤ (النجف ١٣٦٧ هـ).

يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ وإنّما أراد جل شأنه بالرؤ ية هاهنا معرفة ثمرة الأعمال على اليقين الذي لا يشوبه ارتياب ، وقال سبحانه : **﴿فمن كان يرجو لقاء ربّه فإنّ أجل الله لآت﴾** ولقاء الله تعالى هو لقاء جزائه على الأعمال ، وعلى هذا القول محققو النظر من الإمامية ، وقد خالفهم فيه جماعة من حشويتهم وزعموا أنّ المحتضر يرى نبيه ووليه ببصره كما يشاهد المرئيات وأنّهما يحضران مكانه ويجاورانه بأجسامهما في المكان .

القـــول

في رؤية المحتضر الملائكة

القول عندي في ذلك كالقول في رؤ ية الرسول وأمير المؤمنين (ع) جائز أن يراهم ببصره بأن يزيد الله تعالى في شعاعه ما يدرك به أجسامهم الشفافة الرقيقة ، ولا يجوز مثال ذلك في رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) لاختلاف بين أجسامهما وأجسام الملائكة في التركيبات ، وهذا مذهب جماعة من متكلمي الإمامية ومن المعتزلة البلخي وجماعة من أهل بغداد.

القـــول

في أحوال المكلَّفين من رعايا الأئمة (ع) بعد الوفاة

أقول : إنّهم أربع طبقات :

طبقة يحييهم الله ويسكنهم مع أوليائهم في الجنان .

وطبقة يحيون ويلحقون بأئمتهم في محل الهوان .

وطبقة أقف فيهم واجوّز حياتهم وأجوّز كونهم على حال الأموات .

وطبقة لا يحيون بعد الموت حتى [إلى] النشور والمآب .

فأمّا الطبقة المنعمة : فهم المستبصرون في المعارف الممحصون

للطاعات ، وأما المعذبة : فهم المعاندون للحق المسرفون في اقتراف السيئات ، وأما المشكوك في حياتهم وبقائهم مع الأموات : فهم الفاسقون من أهل المعرفة والصلاة الذين اقترفوا الآثام على التحريم لها للشهوة دون العناد والإستحلال ، وسوفوا التوبة منها فاخترموا دون ذلك ، فهؤلاء جائز من الله عز وجل اسمه رفع الموت عنهم لتعذيبهم في البرزخ على ما اكتسبوه من الإجرام ، وتطهيرهم بذلك منها قبل الحشر ليردوا القيامة على الأمان من نار جهنّم ويدخلوا بطاعتهم الجنان ، وجائز تأخير حياتهم إلى يوم الحساب لعقابهم هناك أو العفو عنهم كما يشاء الله عز وجل ، وأمرهم في هذين القسمين مطوي عن العباد .

وأما الطبقة الرابعة : فهم المقصرون عن الغاية في المعارف من غير عناد ، والمستضعفون من سائر الناس ، وهذا القول على الشرح الذي ثبت هو مذهب نقلة الآثار من الإمامية وطريقه السمع وصحيح الأخبار وليس لمتكلميهم من قبل فيه مذهب مذكور .

القــول

في نزول الملكين على أصحاب القبور ومسائلتهما عن الإعتقاد

أقول : إنّ ذلك صحيح وعليه إجماع الشيعة وأصحاب الحديث ، وتفسير مجمله أنّ الله تعالى ينزل على من يريد تنعيمه بعد الموت ملكين اسمهما مبشِّر ، وبشير فيسألانه عن ربّه جلت عظمته وعن نبيّه ووليه فيجيبهما بالحق الذي فارق الدنيا على اعتقاده والصواب ، ويكون الغرض في مسائلتهما استخراج العلامة بما يستحقه من النعيم فيجدانها منه في الجواب .

وينزل جلّ جلاله على من يريد تعذيبه في البرزخ ملكين اسماهما

ناكر ، ونكير فيوكلهما بعذابه ، ويكون الغرض من مسائلتهما له استخراج علامة استحقاقه من العذاب بما يظهر من جوابه من التلجلج عن الحق أو الخبر عن سوء الإعتقاد أو إيلامه [إبلاسه] وعجزه عن الجواب ، وليس ينزل الملكان من أصحاب القبور إلا على من ذكرناه ، ولا يتوجه سؤالهما منهم إلا على الإحياء بعد الموت لما وصفناه ، وهذا هو مذهب حملة الأخبار من الإمامية ولهم فيما سطرت منه آثار ، وليس لمتكلميهم من قبل فيه مقال عرفته فأحكيه على النظام .

القــول

في تنعيم أصحاب القبور وتعذيبهم ، وعلى أي شيءٍ يكون الثواب لهم والعقاب ، ومن أي وجه يصل إليهم ذلك وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال

أقول : إنّ الله تعالى يجعل لهم أجساماً كأجسامهم في دار الدنيا ينعم مؤمنهم فيها ويعذّب كفارهم فيها وفساقهم ، دون أجسامهم التي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرق وتندرس وتبلى على مرور الأوقات وينالهم ذلك في غير أماكنهم من القبور ، وهذا يستمر على مذهبنا في النفس . ومعنى الإنسان المكلّف عندي هو الشيء المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر والأعراض ، ومعي به روايات عن الصادقين من آل محمد (ص)[1] ولست أعرف لمتكلم من الإمامية قبلي فيه مذهباً فأحكيه ، ولا

(١) لما كانت الأحكام الثابتة للمكلفين من أمر ونهي والإستحقاقات الحاصلة لهم من تعلق مدح وذم وثواب وعقاب وغير ذلك كلها متعلقة بالإنسان المكلف جرت عادة المتكلمين بالبحث عن حقيقة الإنسان ومهيته ليعلم ان ذلك المكلف الذي تعلقت به هذه الامور من هو ؟ وقد اختلفت أقاويلهم في ذلك على آراء كثيرة حتى عد منها زهاء أربعين قولاً وغالبها ناشئة من خلط معنى النفس والروح بمعاني الحياة والعقل ونحوهما والمعروف بين محققي المتكلمين هو القول بتجردها مما لا محل لبسط القول في ذلك في هذا المقام .

وللمصنف (ره) في بعض أجوبة مسائله كلام في هذا المقام يناسب نقله في هذا المقام =

أعلم بيني وبين فقهاء الإمامية وأصحاب الحديث فيه اختلافاً .

القـول

فـي الـرجعـة

أقول : إنّ الله تعالى يردّ قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها ، فيعزّ منهم فريقاً ويذل فريقاً، ويدل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين ، وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليهم السلام وعليه السلام .

وأقول : إنّ الراجعين إلى الدنيا فريقان : **أحدهما** من علت درجته في الإيمان وكثرت أعماله الصالحات وخرج من الدنيا على اجتناب الكبائر

= فقد سئل عنه عن الإنسان هل هو هذا الشخص المرئي المدرك أو هو جزء حال في القلب حساس دراك ؟ فأجاب بما لفظه :

ان الإنسان هو ما ذكره بنو نوبخت وقد حكي عن هشام بن الحكم أيضاً والأخبار عن موالينا عليهم السلام تدل على ما أذهب إليه وهو أنه شيء قائم بنفسه لا حجم له ولا حيز ولا يصح عليه التركيب ولا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهو الشيء الذي كانت تسميه الحكماء الأوائل الجوهر البسيط وكذلك كل حي فعال محدث فهو جوهر بسيط وليس كما قال الجبائي وابنه وأصحابهما انه جملة مؤلفة ولا كما قال ابن الاخشاد انه جسم متخلخل في الجملة الظاهرة ولا كما قال ابن الراوندي الأهوازي : انه جزء لا يتجزأ وقولي فيه قول معمر من المعتزلة وبني نوبخت من الشيعة على ما قدمت ذكره وهو شيء يحتمل العلم والقدرة والحياة والارادة والنقص قائم بنفسه محتاج في أفعاله إلى الآلة التي هي الجسد والوصف بأنه حي يصح عليه القول بانه عالم وقادر وليس الوصف له بالحياة كالوصف للأجساد بالحياة حسب ما قدمناه وقد يعبر عنه بالروح وعلى هذا المعنى جاءت الأخبار ان الروح إذا فارقت الجسد نعمت وعذبت ، والمراد أن الإنسان الذي هو الجوهر البسيط يسمى الروح وعليه الثواب والعقاب وإليه توجه الأمر والنهي والوعد والوعيد وقد دلّ القرآن على ذلك بقوله : **﴿يا أيّها الإنسان ما غرّك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك ، في أي صورة ما شاء ركبك﴾** فأخبر تعالى أنه غير الصورة وأنه مركب منها ولو كان الانسان هو الصورة لم يكن لقوله تعالى في أي صورة ما شاء ركبك معنى لأن المركب في الشيء غير الشيء المركب فيه ولا مجال [ومحال خ] أن تكون الصورة مركبة في نفسها عيناً لما ذكرناه .

الموبقات ، فيريه الله عز وجل دولة الحق ويعزه بها ويعطيه من الدنيا ما كان يتمناه . **والآخر** : من بلغ الغاية في الفساد وانتهى في خلاف المحقين إلى أقصى الغايات وكثر ظلمه لأولياء الله واقترافه السيئات، فينتصر الله تعالى لمن تعدى عليه قبل الممات ويشفي غيظهم منه بما يحله من النقمات ، ثم يصير الفريقان من بعد ذلك إلى الموت ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من دوام الثواب والعقاب ، وقد جاء القرآن بصحة ذلك وتظاهرت به الأخبار ، والإمامية بأجمعها عليه إلا شذاذ منهم تأولوا ما ورد فيه مما ذكرناه على وجه يخالف ما وصفناه .

القــول

في الحساب وولاته والصراط والميزان

أقول : إنّ الحساب : هو موافقة العبد على ما أمر به في دار الدنيا وأنّه يختص بأصحاب المعاصي من أهل الإيمان ، وأما الكفار فحسابهم جزاؤهم بالإستحقاق ، والمؤمنون الصالحون يوفون اجورهم بغير حساب .

وأقول: إنّ المتولي لحساب من ذكرت رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) والأئمة من ذريتهما عليهم السلام بأمر الله تعالى لهم بذلك وجعله إليهم تكرمة لهم وإجلالاً لمقاماتهم وتعظيماً على سائر العباد ، وبذلك جاءت الأخبار المستفيضة عن الصادقين (ع) عن الله تعالى .

وقد قال الله عز وجل : **﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾** سورة التوبة: ١٠٥، يعني الأئمة (ع) على ما جاء في التفسير الذي لا شكّ في صحته ولا ارتياب .

وأقول : إنّ الصراط جسر بين الجنة والنار تثبت عليه أقدام المؤمنين وتزل عنه أقدام الكفار إلى النار وبذلك جاءت أيضاً الأخبار ، وأما الميزان

فهو التعديل بين الأعمال والمستحق عليها ، والمعدلون في الحكم إذ ذاك هم ولاة الحساب من أئمة آل محمد (ص) وعلى هذا القول إجماع نقلة الحد[illegible] متكلميهم من قبل فلم أسمع لهم في شيء منه [illegible]

القــول

فـي الشفـاعــة[1]

أقول : إنّ رسول الله (ص) يشفع يوم القيامة في مذنبي أمته من الشيعة خاصة فيشفّعه الله عز وجل ، ويشفع أمير المؤمنين (ع) في عصاة شيعته فيشفّعه الله عز وجل وتشفع الأئمة (ع) في مثل ما ذكرناه من شيعتهم فيشفّعهم الله ، ويشفع المؤمن البرّ لصديقه المؤمن المذنب فتنفعه شفاعته ويشفّعه الله ، وعلى هذا القول إجماع الإمامية إلا من شذّ منهم وقد نطق به القرآن وتظاهرت به الأخبار .

قال الله تعالى في الكفار عند إخباره عن حسراتهم على الفائت لهم مما حصل لأهل الإيمان : **﴿فما لنا من شافعين* ولا صديق حميم﴾** .

وقال رسول الله (ص) إنّي أشفع يوم القيامة فأُشفَّع ويشفع عليّ فيُشفَّع وإنّ أدنى المؤمنين شفاعة يشفع في أربعين من إخوانه .

---

(١) اتفق كافة فرق المسلمين على ثبوت الشفاعة لنبينا (ص) لكنهم اختلفوا في معناها فذهبت المعتزلة الى ان الشفاعة للمؤمن الطائع في زيادة المنافع دون العصاة المرتكبين للذنوب والكبائر وأما سائر الفرق فقالوا انها للعصاة والفساق من أهل الإيمان في سقوط العقاب عنهم وأدلتهم على ثبوت الشفاعة بالمعنى الذي ذكرناه مذكورة في الكتب المطولة .

القــول

في البداء والمشية

أقول : في معنى البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله : من الإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء والإماتة بعد الإحياء ، وما يذهب إليه أهل العدل خاصة من الزيادة في الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال ، فأما إطلاق لفظ البداء فإنّما صرت إليه بالسمع الوارد عن الوسائط بين العباد وبين الله عز وجل ، ولو لم يرد به سمع أعلم صحته ما استجزت إطلاقه كما أنّه لو لم يرد عليَّ سمع بأنّ الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويعجب لما أطلقت ذلك عليه سبحانه ، ولكنّه لما جاء السمع به صرت إليه على المعاني التي لا تأباها العقول ، وليس بيني وبين كافة المسلمين في هذا الباب خلاف ، وإنّما خالف من خالفهم في اللفظ دون ما سواه ، وقد أوضحت من علتي في إطلاقه بما يقصر معه الكلام ، وهذا مذهب الإمامية بأسرها ، وكل من فارقها في المذهب ينكره على ما وصفت من الإسم دون المعنى ولا يرضاه .

القــول

في تأليف القرآن وما ذكر قوم من الزيادة فيه والنقصان

أقول : إنّ الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد (ص) باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان ، فأما القول في التأليف فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخر وتأخير المتقدّم ومن عرف الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني لم يرتب بما ذكرناه .

وأما النقصان فإنّ العقول لا تحيله ولا تمنع من وقوعه ، وقد امتحنت مقالة من ادعاه وكلمت عليه المعتزلة وغيرهم طويلاً فلم أظفر منهم بحجة

أعتمدها في فساده .

وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين (ع) من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله ، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز ، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً .

قال الله تعالى : ﴿**ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل ربّي زدني علماً**﴾ فسمّى تأويل القرآن قرآناً وهذا ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف ، وعندي انّ هذا القول أشبه من مقال من ادعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل وإليه أميل والله أسأل توفيقه للصواب .

وأما الزيادة فيه فمقطوع على فسادها من وجه ويجوز صحتها من وجه ، فالوجه الذي أقطع على فساده أن يمكن لأحد من الخلق زيادة مقدار سورة فيه على حدّ يلتبس به عند أحد من الفصحاء .

وأما الوجه المجوز فهو أن يزاد فيه الكلمة والكلمتان والحرف والحرفان وما أشبه ذلك مما لا يبلغ حد الإعجاز ويكون ملتبساً عند أكثر الفصحاء بكلم القرآن ، غير أنّه لا بدّ متى وقع ذلك من أن يدل الله عليه ويوضح لعباده عن الحق فيه ، ولست أقطع على كون ذلك بل أميل إلى عدمه وسلامة القرآن عنه ، ومعي بذلك حديث عن الصادق جعفر بن محمد (ع) وهذا المذهب بخلاف ما سمعناه عن بني نوبخت رحمهم الله من الزيادة في القرآن والنقصان فيه ، وقد ذهب إليه جماعة من متكلمي الإمامية وأهل الفقه منهم والإعتبار .

القــول

في أبواب الوعيد[1]

أقول : في الوعيد ما قد تقدم حكايته عن جماعة الإمامية ، وأقول بعد ذلك إنَّ من عمل لله عملاً وتقرب إلى الله بقربة أثابه على ذلك بالنعيم المقيم في جنات الخلود ، وبنو نوبخت (ره) يذهبون إلى أنّ كثيراً من المطيعين لله سبحانه وتعالى يثابون على طاعتهم في دار الدنيا وليس لهم في الآخرة من نصيب ، ومعي على ما ذهبت إليه أكثر المرجئة وجماعة من الإمامية .

القــول

في تحابط الأعمــال

أقول : إنّه لا تحابط بين المعاصي والطاعات ولا الثواب ولا العقاب وهو مذهب جماعة من الإمامية والمرجئة ، وبنو نوبخت يذهبون إلى التحابط[2] فيما ذكرناه ويوافقون في ذلك أهل الإعتزال .

---

(١) الوعيد عبارة عن الاخبار بوصول ضرر على الموعود كما أن الوعد عبارة عن الاخبار بوصول نفع إليه ، وقد أشار إلى جملة من مسائله التي اتفقت عليها الامامية وخالفتهم فيها المعتزلة وغيرهم في الباب المخصوص الذي عقده لهذا .

وقد جرت عادة المتكلمين على البحث في باب الوعيد عن مسائل الثواب والعقاب والطاعة والمعصية والإيمان والكفر وما يجري على الكفار والفساق من الأسماء والأحكام وغير ذلك مما قد تعرض (قدس) لشيء من مهماتها في طي الأبواب الآتية وذكر معتقد الإمامية فيها ومن يخالفهم في شيء منها .

(٢) الاحباط في اصطلاح المتكلمين خروج الثواب والمدح الذين يستحقهما العبد المطيع عن كونهما مستحقين بذم وعقاب أكبر منهما لفاعل الطاعة ، والقول بالتحابط منسوب إلى أبي علي الجبائي من المعتزلة وتبعه عليه من يوافقه فقال إذا أقدم صاحب الكبيرة عليها أحبطت تلك الكبيرة جميع أعماله الصالحة وأسقطتها والخلاف في ذلك في غير الكفر إذ لا خلاف في=

القــول

في الكفار وهل فيهم من يعرف الله عز وجل وتقع منهم الطاعات

أقول : إنّه ليس يكفر بالله عز وجل من هو به عارف ولا يطيعه من هو لنعمته جاحد ، وهذا مذهب جمهور الإمامية وأكثر المرجئة، وبنو نوبخت (ره) يخالفون في هذا الباب ويزعمون أنّ كثيراً من الكفار بالله تعالى عارفون ولله تعالى في أفعال كثيرة مطيعون وأنّهم في الدنيا على ذلك يجازون ويثابون ، ومعهم على بعض هذا القول المعتزلة وعلى البعض الآخر جماعة من المرجئة .

القــول

في الموافات[1]

أقول : إنّ من عرف الله تعالى وقتاً من دهره وآمن به حالاً من

= أنه يزيل استحقاق الطاعات السالفة وفي غير الإيمان الذي يزيل استحقاق الذنوب السابقة .

وقال أبو هاشم بالموازنة وهو أن الأعمال الصالحة للعبد يوازن بالأعمال السيئة فينعدم ما يساوي الناقص بالناقص ويبقى الزائد ، والأدلة على بطلان كلا القولين في محله .

(١) مجمل القول في هذا : انه لا خلاف في أن المؤمن بعد اتصافه بالإيمان الحقيقي في الواقع ونفس الأمر لا يمكن أن يكفر ما دام الوصف وإنما الخلاف في أنه هل يمكن زواله بطريان ضدّ له أم لا ؟.

فذهب كثير إلى جواز ذلك بل وقوعه ويدل عليه ظواهر آيات كثيرة من القرآن .

وذهب بعض آخر الى عدم جواز زوال الإيمان الحقيقي بضد أو غيره وهو الذي يظهر من كلام المصنف هاهنا ونسب القول به إلى السيد الشريف المرتضى أيضاً .

وتحقيق القول في ذلك ما ذكره بعض أجلاء المتأخرين وهو أن المعلومات التي يتحقق الإيمان بالعلم بها أمور متحققة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل فان وحدة الصانع تعالى ووجوده وأزليته وعلمه وقدرته وحياته أمور يستحيل تغيرها وكذا كونه عدلاً لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب وكذا النبوة والمعاد فإذا علمها الشخص على وجه اليقين والثبات بحيث صار علمه بها =

زمانه ، فإنّه لا يموت إلا على الإيمان به ، ومن مات على الكفر بالله تعالى فإنّه لم يؤمن به وقتاً من الأوقات ، ومعي بهذا القول أحاديث عن الصادقين (ع) وإليه ذهب كثير من فقهاء الإمامية ونقلة الأخبار ، وهو مذهب كثير من المتكلمين في الإرجاء ، وبنو نوبخت رحمهم الله يخالفون فيه ويذهبون في خلافه مذاهب أهل الإعتزال .

القــول

في صغائر الذنوب

أقول : إنّه ليس في الذنوب صغيرة في نفسه ، وإنّما يكون فيها بالإضافة إلى غيره ، وهو مذهب أكثر أهل الإمامة والإرجاء ، وبنو نوبخت (ره) يخالفون فيه ويذهبون في خلافه إلى مذهب أهل الوعيد والإعتزال .

القــول

في العموم والخصوص

أقول : إنّ لأخصّ الخصوص صورة في اللسان وليس لأخص العموم ولا لأعمه صيغة في اللغة ، وإنّما يعرف المراد منه مما يقترن إليه من الإمارات ، وهذا مذهب جمهور المرجئة وكافة متكلمي الإمامية إلا من شذّ عنها ووافق المرجئة أهل الإعتزال .

=كعلمه بوجود نفسه غير أن الأول نظري والثاني بديهي ، لكن لما كان النظري إنما يصير يقينياً بانتهائه إلى البديهي ولم يبق فرق بين العلمين امتنع تغير ذلك العلم وتبدله كما يمتنع تغير علمه بوجود نفسه ، والحاصل ان العلم إذا انطبق على المعلوم الحقيقي الذي لا يتغير أصلاً فمحال تغيره نعلم إنّ ما يحصل لبعض الناس من تغير عقيدة الإيمان لم يكن بعد اتصاف أنفسهم بالعلم حقيقة بل كان الحاصل لهم ظناً غالباً بتلك المعلومات والظن يمكن تبدله وتغيره انتهى ، والكلام في مسألة الموافات واشتراط استحقاق الثواب بها وعدم اشتراطها طويل لا يسع المقام التطويل بذكره والمرجع الكتب المبسوطة .

القـــول

في الأسماء والأحكام[1]

وأقول : إنّ مرتكبي الكبائر من أهل المعرفة والإقرار مؤمنون بإيمانهم بالله وبرسوله وبما جاء من عنده وفاسقون بما معهم من كبائر الآثام ، ولا اطلق لهم اسم الفسق ولا إسم الإيمان بل أقيدهما جميعاً في تسميتهم بكل واحد منهما ، وأمتنع من الوصف لهم بهما من الإطلاق ، وأطلق لهم إسم الإسلام بغير تقييد وعلى كل حال ، وهذا مذهب الإمامية إلا بني نوبخت فإنّهم خالفوا فيه وأطلقوا للفساق إسم الإيمان .

القـــول

فـي التـــوبـة

أقول في التوبة بما قدمت ذكره عن جماعة الإمامية ومن بعد ذلك : إنّها مقبولة من كل عاصٍ ما لم ييأس من الحياة .

---

(١) الغرض المهم من عقد هذا الباب في كتب الكلام هو البحث عن حال مرتكبي الكبائر من المعاصي من المسلمين والمصلين إلى القبلة وما يستحقونه من الأسماء وعلى أي نحو تطلق عليهم هذه الأسماء وما يجري عليهم من الأحكام وما يتعلق بذلك .

وقد ظهر الكلام في ذلك منذ الصدر الأول من الزمن الذي نشأت فرقة الخوارج وما ابتدعه بعض فرقهم كالأزارقة وغيرهم من الأقاويل الفاسدة في باب الإيمان والكفر والتي استحلوا بها دماء المسلمين وكفروهم ، ثم ما حدث لأجل ذلك من القول بالمنزلة بين المنزلتين وفارق به المعتزلة سائر الفرق وهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر وانه يستحق الوعيد بالخلود في النار على ما أشير إليه في أوائل الكتاب وقد تعرضوا في ضمن ذلك على تعريف حقيقة الإيمان والكفر وحكم المخالف للحق من أهل القبلة وإلى حال المعاصي من صغيرة أو كبيرة وما يستحقه مرتكبوها من العقاب في العاجل أو الذم في الآجل وما يطلق عليهم من الأسماء الشرعية ويجري عليهم من الأحكام الدينية إلى غير ذلك من تفاريع المسائل والأحكام التي تكفل ببيانها حوافل كتب الكلام والفقه ، وقد تعرض المصنف لأهم ما خالف فيه المعتزلة مع الامامية في المسائل المذكورة في هذا الكتاب .

قال الله عز وجل : ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت قال ربِّ ارجعوني لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت كلاّ إنّها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ ولست أعلم بين أهل العلم كافة في هذا الباب اختلافاً .

القــول

في حقيقة التوبة

أقول : إنّ حقيقة التوبة هو الندم على ما فات على وجه التوبة إلى الله عز وجل ، وشرطها هو العزم على ترك المعاودة إلى مثل ذلك الذنب في جميع حياته ، فمن لم يجمع في توبته من ذنبه ما ذكرناه فليس بتائب وإن ترك فعل أمثال ما سلف منه من معاصي الله عز وجل ، وهذا مذهب جمهور أهل العدل ولست أعرف فيه لمتكلمي الإمامية ما أحكيه وعبد السلام الجبائي ومن اتبعه يخالفون فيه [1] .

القــول

في التوبة من القبيح مع الإقامة على مثله في القبح

أقول : إنّ التوبة من ذلك تصح وإن اعتقد التائب قبح ما يقيم عليه إذا اختلفت الدواعي في المتروك والمعزوم فأما إذا اتفقت الدواعي فيه ، فلا تصح التوبة منه ، وهذا مذهب جميع أهل التوحيد سوى أبي هاشم الجبائي فإنّه زعم أنّ التوبة لا تصح من قبيح مع الإقامة على ما يعتقد قبحه وإن

---

(١) ذهب أبو هاشم إلى أن حقيقة التوبة هي الندم على المعصية والعزم على عدم العود إلى مثلها في القبح وبعبارة أخرى الندم على المعصية السابقة والعزم على تركها في الآتي وتبعه في ذلك من انتهج منهجه من جمهور معتزلة البصريين كالقاضي عبد الجبار وغيره فحقيقة =

كان حسناً فضلاً عن أن يكون قبيحاً[1] .

القــول

في التوبة من مظالم العباد

أقول : إنّ من شرط التوبة إلى الله سبحانه من مظالم العباد الخروج إلى المظلومين من حقوقهم بأدائها إليهم أو باستحلالهم منها على طيبة النفس بذلك والإختيار له ، فمن عدم منهم صاحب المظلمة وفقده خرج

= التوبة عند هؤلاء متقومة من جزئين ندم خاص وعزم خاص ، وقال آخرون حقيقة التوبة هي الندم على فعل المعصية وأما العزم على تركها فليس بمأخوذ في حقيقتها ، ثم اختلفوا فجعله بعض منهم شرطاً وبعض آخر لازماً فقد اتفق الكل أن النادم غير العازم وكذا العازم مع عدم الندم ليس بتائب وإنما الخلاف في أن عدم صحة توبته لزوال ما هو جزء حقيقة التوبة أو لزوال شرطها ولازمها .

والظاهر من كلام المصنف أخذه شرطاً فيها واختار محمود الخوارزمي من المعتزلة كونه لازماً فالعزم المذكور جزء من مفهوم حقيقة التوبة عند أبي هاشم وأتباعه وليس بجزء منه عند هؤلاء بحيث لو ندم على ما سلف من القبيح ومنع عن العزم صحت التوبة على هذا القول دون القول الأول .

(١) حكى قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الرازي هذا القول المنسوب إلى أبي هاشم عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن أولاده كعلي بن موسى الرضا (ع) كما نقله عنه العلامة الحلي وكذا حكاه عنهم عليهم السلام يحيى بن حمزة الحسيني من أفاضل أئمة الزيدية في الشامل وعن جماعة اخرى من التابعين وأتباعهم مثل الحسن البصري وواصل بن عطاء وجعفر بن مبشر وبشر بن المعتمر وغيرهم .

وتحقيق القول في ذلك أنها مقولة بالشدة والضعف ومختلفة بحسب اختلاف جهات القبح فيها وان كانت مشاركة في القبح المطلق فاذا تاب العبد عن قبيح له مشاركة مع غيره في الجهة المقبحة وجب التوبة عن ذلك القبيح الآخر أيضاً وإلا لم تكن توبة حقيقة عنه .

وأما سائر القبائح التي لا تشاركه في جهة القبح فلا دخل له في التوبة عن هذا القبيح لاختلاف الدواعي والأغراض ولهذا ألزموا أبا هاشم بأنه لو أسلم يهودي وندم على كفره وبقي على الاصرار على صغيرة من الصغائر أن لا تكون توبته مقبولة مع ان الاجماع واقع على صحة توبته ، وبهذا ينبغي أن يحمل القول المنقول عن أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام ويتأول به والله أعلم .

إلى أوليائه من ظلامته أو استحلّهم منها على ما ذكرناه ، ومن عدم الأولياء حقق التوبة بالخروج إليهم [بالعزم على الخروج]، متى وجدهم واستفرغ الوسع في ذلك بالطلب في حياته والوصية له بعد وفاته ، ومن جهل أعيان المظلومين أو مواضعهم حقق العزم والنية في الخروج من الظلامة إليهم متى عرفهم وجهد وأجهد نفسه في التماسهم فإذا خاف فوت ذلك بحضور أجله وصى به على ما قدمناه ، ومن لم يجد طولاً لرد المظالم سأل الناس الصلة له والمعونة على ما يمكنه من ردها أو أجر نفسه إن نفعه ذلك وكان طريقاً إلى استفادة ما يخرج به من المظالم إلى أهلها .

والجملة في هذا الباب أنّه يجب على الظالمين استفراغ الجهد مع التوبة في الخروج من مظالم العباد فإنّه إذا علم الله ذلك منهم قبل توبتهم وعوض المظلومين عنهم إذا عجز التائبون عن ردّ ظلامتهم ، وإن قصر التائبون من الظلم فيما ذكرناه كان أمرهم إلى الله عز وجل فإن شاء عاقبهم وإن شاء تفضل عليهم بالعفو والغفران ، وعلى هذا إجماع أهل الصلاة من المتكلمين والفقهاء .

القـــول

في التوبة من قتل المؤمن

أقول : من قتل مؤمناً على وجه التحريم لدمه دون الإستحلال ثم أراد التوبة مما فعله فعليه أن يسلم نفسه إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا استفادوا منه ، وإن شاؤوا ألزموه الدية وإن شاؤوا عفوا عنه ، وإن لم يفعل ذلك لم تقبل توبته وإن فعله كانت توبته مقبولة وسقط عنه بها عقاب ما جناه وبهذا نطق القرآن وعليه انعقد الإجماع ، وإنّما خالف فيه شذاذ من الحشوية والعوام .

وأما القول فيمن استحل دماء المؤمنين وقتل منهم مؤمناً على

الإستحلال فإنّ العقل لا يمنع من توبته وقبول التوبة منه لكن السمع ورد عن الصادقين من أئمة الهدى (ع) أنّه من فعل ذلك لم يوفق للتوبة أبداً ولم يتب على الوجه الذي يسقط عنه العقاب به مختاراً غير مجبر ولا مضطر ، كما ورد الخبر عنهم (ع) أنّ ولد الزنا لا ينجب، ولا يختار عند بلوغه الإيمان على الحقيقة وإن أظهره على كل حال وإنما يظهره على الشكّ فيه أو النفاق دون الإعتقاد له على الإنقياد [الإيقان] .

وكما ورد الخبر عن الله عز وجل في جماعة من خلقه أنّ مآلهم إلى النار وأنّهم لا يؤمنون به أبداً ولا يتركون الكفر به والطغيان ، وعلى هذا القول إجماع الفقهاء من أهل الإمامة ورواة الحديث منهم والآثار ولم أجد لمتكلميهم فيه مقالاً أحكيه في جملة الأقوال .

بـاب

القول في بيان العلم بالغائبات وما يجري مجراها من الأمور المستنبطات ،وهل يصح أن يكون اضطراراً أم جميعه من جهة الإكتساب(١)

أقول : إنّ العلم بالله عز وجل وأنبيائه (ع) وبصحة دينه الذي

(١) العلم ينقسم إلى ضروري وكسبي : والضروري هو ما تضطر غريزة العقل بمجردها إلى التصديق به مثل أن الشيء لا يتصف بالنفي والاثبات وأن الكل أعظم من الجزء ، والأشياء المتساوية لشيء واحد مساوية فانها معقولات محضة تقتضيها ذات العقل بمجرد التوجه إليها وحصولها في الذهن حتى أنه لو قدر أن شخصاً خلق دفعة عاقلاً ولم يلقن بشيء من التعاليم وعرضت عليه هذه القضايا لم يتربص في الحكم عليها بذلك ولا يتوقف تصديقه بها إلا على ذهن ترتسم فيه وقوة مفكرة تنسب بعضها إلى بعض بغير استعانة من حس أو غيره ، والعلم الكسبي أو النظري هو ما لا يكون بهذه المثابة بل إنما يقع بتصديق العقل به بعد نظر صحيح بترتيب مقدمات موصلة إلى النتائج في إثبات شيء لشيء ونفيه عنه على ما هو معلوم .

وقد اختلفت أنظار النظار في هذا الباب فذهبت طائفة كالجاحظ وغيره إلى أن العلوم كلها ضرورية بمعنى أن العلوم والمعارف الحاصلة للإنسان ليست شيء منها يحصل بكسب وانه=

ارتضاه وكل شيء لا تدرك حقيقته بالحواس ولا يكون المعرفة قائمة به في البداية وإنما يحصل بضرب من القياس ، لا يصح أن يكون من جهة الإضطرار ولا يحصل على الأحوال كلها إلا من جهة الإكتساب ، كما لا يصح وقوع العلم بما طريقه الحواس من جهة القياس ، ولا يحصل العلم في حال من الأحوال بما في البداية من جهة القياس ، وهذا قد تقدم وزدنا فيه شرحاً هنا للبيان ، وإليه يذهب جماعة البغداديين ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والمشبهة وأهل القدر والإرجاء .

= إذا وجّه إرادته لدرك شيء مجهول فليس له إلا ذلك الاتجاه وأنه يدرك بعد ذلك ما هو حاصل في نفسه من المعلومات ويتذكرها طبعاً وليس شيء من ذلك من فعل العبد، ويشبه أن يكون الجاحظ وغيره من رجال المعتزلة سرت إليهم هذه النظرية من قدماء الفلاسفة كافلاطون وغيره فان بين نظرياته ما يشابه هذا الرأي وان العلم ليس سوى التذكر .

وقد رأى هذا الرأي غير الجاحظ أيضاً كأبي محمد بن حزم الأندلسي فقد عقد لذلك باباً في كتابه المعروف في الملل والنحل وناقش مخالفيه فيه ، ونسب ذلك أيضاً إلى الامام فخر الدين الرازي وغيره .

ومن هؤلاء من يرى ان العلوم مع كونها ضرورية غير مقدورة للعباد فمنها ما حصوله لا عن نظر ومنها ما حصوله له عن نظر لكن بعد تمام النظر يحصل الاضطرار إليه .

ونقل أبو الحسن الآمدي عن بعض الجهمية أن جميع العلوم نظرية لا ضرورة فيها وقال قوم العلوم المتعلقة بذات الله وصفاته والاعتقادات الصحيحة ضرورية وما عدا ذلك لا يمتنع أن يكون نظرياً وفصل بعض آخر بين العلوم التصورية فقال هي ضرورية والتصديقية فقال بانقسامها إليهما .

وقد بسط الكلام على هذه الأقاويل بالتصحيح والابطال في محله وغرض المصنف من تكرار القول في ذلك البحث هو الاشارة إلى ما هو الصحيح حصول ما ذكره من العلم بالاشياء الغائبة عنا بالكسب والنظر دون طريق الاضطرار خلافاً لبعض من أشار إليهم من الفرق المذكورة القائلين بانها ليست من أفعال العباد وانها إضطرارية لا قدرة للعباد فيها وكذا فيما يشير إليه من الامور المعلومة بسبب التواتر وغيره .

القــول

في العلم بصحة الأخبار وهل يكون فيه اضطرار أم جميعه اكتساب؟

أقول : إنّ العلم بصحة جميع الأخبار طريقه الإستدلال وهو حاصل من جهة الإكتساب ، ولا يصح وقوع شيءٍ منه بالإضطرار ، والقول فيه كالقول في جملة الغائبات ، وإلى هذا القول يذهب جمهور البغداديين ويخالف فيه البصريون والمشبهة وأهل الإجبار [الاخبار] .

القــول

في حدّ التواتر من الأخبار[1]

أقول : التواتر المقطوع بصحته في الأخبار : هو نقل الجماعة التي يستحيل في العادة أن تتواطأ على افتعال خبر فينطوي ذلك ولا يظهر على البيان ، وهذا أمر يرجع إلى أحوال الناس واختلاف دواعيهم وأسبابهم ،

---

(١) الكلام في حقيقة التواتر وما به يتحقق التواتر معروف في أصول الفقه والخلاف في أن العلم الحاصل عن خبر التواتر هل هو حاصل بضرورة واضطرار إليه أو هو نظري واكتساب .

فنقل عن جمهور من الفقهاء والمتكلمين من المعتزلة والأشاعرة أنه ضروري وعن الكعبي وأبي الحسين أنه نظري وقال أبو حامد الغزالي أنه ضروري بمعنى أنه لا يحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه وليس ضرورياً بمعنى أنه حاصل من غير واسطة .

وغرضه أنه ليس من الضروريات التي لا يحتاج في دركها إلى واسطة وإلى ترتيب مقدمات أصلاً بل لا بدّ فيه من مقدمتين موجودتين في النفس إحديهما أن جمعاً كثيراً كهؤلاء المخبرين في التواتر قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة وثانيهما أنهم مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع لكن لا يفتقر إلى ترتيب هاتين المقدمتين بالترتيب المنظوم المتعارف أو شعور النفس بأن هذا العلم حاصل من هاتين المقدمتين فضروريته بمعنى عدم الاحتياج إلى الشعور بالواسطة فيه ونظريته بمعنى حصول ما هو المناط في العلم النظري الكسبي فيه في الواقع .

والعلم بذلك راجع إلى المشاهدات في الوجود وليس يتصور التعبير عن ذلك بالعبارة والكلام ، وهذا مذهب أصحاب التواتر من البغداديين ويخالف فيه البصريون ويحدونه بما يوجب علماً على الإضطرار .

القــول

فيما يدرك بالحواس وهل العلم به من فعل الله تعالى أو فعل العباد؟

أقول : إنّ العلم بالحواس على ثلاثة أضرب : فضرب هو من فعل الله تعالى ، وضرب من فعل الحواس ، وضرب من فعل غيره من العباد .

فأمّا فعل الله تعالى فهو ما حصل للعالم به عن سبب من الله تعالى كعلمه بصوت الرعد ولون البرق ووجود الحرّ والبرد وأصوات الرياح وما أشبه ذلك مما يبديه ذو الحاسة [يبدو للحاس] من غير أن يتعمد لإحساسه ويكون بسبب من الله سبحانه ليس للعباد فيه اختيار .

فأمّا فعل الحاس فهو ما حصل له عقيب فتح بصره أو الإصغاء باذنه أو التعمل لإحساسه بشيءٍ من حواسه أو بفعله السبب الموجب لإحساس المحسوس وحصول العلم به .

وأما فعل غير الحاس من العباد فهو ما حصل للحاس بسبب من بعض العباد كالصائح بغيره وهو غير معتمل [متعمل] لسماعه أو المولم له فلا يمتنع من العلم بالألم عند إيلامه وما أشبه ذلك ، وهذا مذهب جمهور المتكلمين من أهل بغداد ويخالف فيه من سميناه .

القــول

في أهل الآخرة وهل هم مأمورون أو غير مأمورين

أقول : أهل الآخرة مأمورون بعقولهم بالسداد ومحسن لهم ما حسن لهم في دار الدنيا من الرشاد ، وإنّ القلوب لا تنقلب عما عليه ولا تتغير عن

حقيقتها على كل حال ، وهذا مذهب متكلمي أهل بغداد ويخالف فيه البصريون ومن ذكرناه .

القــول

في أهل الآخرة وهل هم مكلَّفون أو غير مكلَّفين

أقول : إنّ أهل الآخرة صنفان : فصنف منهم في الجنة وهم فيها مأمورون بما يؤثرون ويخف على طباعهم ويميلون إليه ولا يثقل عليهم من شكر المنعم سبحانه وتعظيمه وحمده على تفضله عليهم وإحسانه إليهم وما أشبه ذلك من الأفعال ، وليس الأمر لهم بما وصفناه إذا كانت الحال فيه ما ذكرناه تكليفاً لأنّ التكليف : إنّما هو إلزام ما يثقل على الطباع ويلحق بفعله المشاق .

والصنف الآخر في النار وهم من العذاب وكلفه ومشاقه وآلامه على ما لا يحصى من أضعاف التكليف للأعمال ، وليس يتعرون من الأمر والنهي بعقولهم حسب ما شرحناه ، وهذا قول الفريق الذي قدمناه ويخالف فيه من الفرق من سميناه وذكرناه .

القــول

في أهل الآخرة وهل هم مختارون لأفعالهم أو مضطرون أم ملجئون على ما يذهب إليه أهل الخلاف

أقول : إنّ أهل الآخرة مختارون لما يقَع منهم من الأفعال وليسوا مضطرين ولا ملجئين وإن كان لا يقع منهم الكفر والفساد .

وأقول : إنّ الذي يرفع توهم وقوع الفساد منهم وقوع دواعيهم إليه لا ما ذهب إليه من خالف في ذلك من الإلجاء والإضطرار ، وهذا مذهب متكلمي البغداديين وكان أبو الهذيل العلاف يذهب إلى أنّ أهل الآخرة مضطرون إلى الأفعال والجبائي وابنه يزعمان أنّهم ملجئون إلى

الأعمال [1] .

القــول

في أهل الآخرة وهل يقع منهم قبيح من الأفعال

أقول : إنّ أهل الآخرة صنفان : فصنف من أهل الجنة مستغنون عن فعل القبيح ، ولا يقع منهم شيء منه على الوجوه كلها أو الأسباب لتوفر دواعيهم إلى محاسن الأفعال وارتفاع دواعي فعل القبيح عنهم على كل حال ، والصنف الآخر من أهل النار قد يقع منهم القبيح على غير العناد قال الله تعالى : **﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نردّ ولا نكذب بآيات ربّنا ونكون من المؤمنين* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنّهم لكاذبون﴾**، وقال سبحانه :**﴿ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون* ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين* انظر كيف كذبوا على**

---

(١) قد اشتهر هذا القول عن أبي الهذيل وأن حركات أهل الخلدين تنقطع وأنهم يصيرون إلى سكون دائم تجتمع فيه اللذات لأهل الجنة والآلام لأهل النار واعتذر الخياط المعتزلي عن مقالته هذه بأنه كان يزعم أن الدنيا دار عمل ومحنة والآخرة دار جزاء لا دار عمل واختيار وأمر ونهي فأهل الجنة فيها يتنعمون ويلتذون والله تعالى المتولي لفعل ذلك فيهم وإيصال ذلك النعيم إليهم وهم غير فاعلين له (قال) ولو كانوا في الجنة مع صحة عقولهم وابدانهم يجوز عنهم اختيار الأفعال لكانوا مأمورين منهيين ولو كانوا كذلك لوقعت منهم الطاعة والمعصية فكانت الجنة حينئذ دار تكليف ومحنة لا دار ثواب وعقاب مع الاجماع بأن الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء وانهم متى لم يكونوا مضطرين كانت عليهم فيها مشقة من حيث أنهم تكلفوا الأفعال .

وأما الإلجاء إلى الأفعال الذي ذهب إليه الجبائيان فقد ذهب إلى نظيره السيد المرتضى بالنسبة إلى القبائح فقال في رسالته المعمولة لاحكام أهل الآخرة :

وأما أفعال أهل الجنة .فالصحيح أنها واقعة منهم على سبيل الاختيار وان كانوا ملجئين إلى الامتناع من القبيح والاّ جاز وقوعه منهم ، وجوز هذا النوع من الالجاء بأن يكون الملجأ من بعض الوجوه مخيراً من سائر الجهات .

أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾ فأخبر جل اسمه عن كذبهم في الآخرة والكذب قبيح بعينه وباطل على كل حال ، وهذا المذهب أيضاً مذهب من ذكرناه من متكلمي أهل بغداد ويخالف فيه البصريون من أهل الإعتزال .

القــول

في المقطوع والموصول

أقول : إنّ كل عمل ذي أجزاء من الفعل أمر الله تعالى بالإتيان به على الكمال وجعله مفترضاً وسنة يستحق به الثواب كالصلاة والصيام والزكاة والحج وأشباه ذلك من الطاعات ، ثم علم سبحانه أنّ العبد يقطعه قبل تمامه مختاراً أو يفسده متعمداً بترك كماله ، فإنّه لا يقع منه شيء على وجه القربة إليه جل اسمه ومتى ابتدأ به لقربة الله تعالى في الحقيقة فلن يقطعه فاعله مختاراً ولن يفسده بترك كماله متعمداً ولا بد أن يصله حتى يأتي به على نظامه مؤثراً لذلك مختاراً ، وهذا الباب لاحق بباب الموافات في معناه ، وهو مذهب هشام بن الفوطي من المعتزلة وزرارة بن أعين[١]

---

(١) زرارة بن أعين الشيباني من أكابر رجال الشيعة وأجلائهم فقهاً وحديثاً ، وكان كما قال أبو غالب الزراري في رسالته الموضوعة لبيان حال آل أعين في حقه وكان (يعني زرارة) خصماً جدلاً لا يقوم أحد بحجته إلا أن العبادة قد شغلته عن الكلام والمتكلمون من الشيعة تلاميذه .

وأما محمد بن الطيار فالذي ذكر اسمه في كتب الرجال في عداد متكلمي الإمامية هو إبنه حمزة بن محمد الطيار وان كان محمد أيضاً من أصحاب الباقر عليه السلام وكأنه من سهو القلم وقد وقع في هذا الاسم سهو أيضاً في شرحه لاعتقادات الصدوق فقد ذكر فيه في باب النهي عن الجدال حديث يونس بن يعقوب المروي في الكافي في كتاب الحجة وفيه ذكر أمر الصادق عليه السلام عبد الرحمن بن أعين ومحمد بن الطيار وهشام بن سالم وقيس الماصر بمناظرة الرجل الشامي الذي ورد عليه مع أن الموجود في الكافي وفي كتاب (الارشاد) للمصنف الذي نقل هذه الرواية بطريقه عن محمد بن يعقوب الكليني وهو الصحيح أنه محمد ابن النعمان الأحول المتكلم المشهور من أصحاب الصادق (ع) وعلى أي حال فأظن أن ذكر =

ومحمد بن الطيار وجماعة كثيرة من متكلمي الإمامية .

ويخالف فيه جمهور المعتزلة وسائر الزيدية وأكثر أهل التشبيه وطوائف من المرجئة .

القــول

في حكم الدار

أقول : إنّ الحكم في الدار على الأغلب فيها[1] وكل موضع غلب فيه الكفـر فهو دار كفـر ، وكل مـوضع غلب فيـه الإيمان فهـو دار إيمان وكـل موضع غلب فيه الإسلام دون الإيمان فهو دار إسلام .

قال الله تعالى في وصف الجنة : ﴿**ولنعم دار المتقين**﴾ وإن كان فيها

=إسم محمد بن الطيار في كلا الموضعين سهو من قلمه الشريف والله الموفق للصواب .

(١) معنى وصف الدار بكونها دار إسلام أو إيمان أو دار كفر هو من جهة لحوق أحكام شرعية للمقيمين بها مثل أحكام المناكحة والتوارث والصلاة خلفه أو عليه إذا مات والدفن في مقابر المسلمين والموالاة معه أو معاداته وأمثال ذلك وقد اختلفت الآراء في الأمر الذي يصير سبباً لوصف الدار بكونها دار اسلام أو كفر فمنهم من اعتبر الكثرة فاذا كان الأكثر من أهل الدار على دين الاسلام فهي دار إسلام وإلاّ فدار كفر ومن هؤلاء من اعتبر مع الكثرة الغلبة أيضاً بأن يكونوا غالبين قاهرين على الامور ، ومنهم من اعتبر زوال التقية فمتى لم يكن أهل الدار في تقية من السلطان في إظهار شعائر الدين فهي دار إسلام .

والبهشمية من المعتزلة يجعلون الحكم في الدار للإمام أو السلطان ويزعمون أن السلطان إذا كفر كفرت الرعية وان لم يعلموا بكفره ويصير الدار بذلك دار كفر ، وقالت الخوارج إنّ كل بلد ظهر فيها الحكم بغير ما أنزل الله فهي دار كفر .

وذهب كثير من الزيدية والمعتزلة إلى أن المناط في ذلك بما يظهر في الدار ويوجد المقيم بها من الحال فإذا كان الدار بحيث يظهر فيها الشهادتان ظهوراً لا يمكن المقام فيها إلا باظهارهما أو الكون في ذمة وجوار من مظهرهما ولا يتمكن المقيم من إظهار خصلة من الخصال الكفرية فهي دار إسلام وان لم تكن الدار بهذا الوصف الذي ذكرناه فهي دار كفر ولا اعتبار عندهم مع ذلك بما يكون عليه أهلها من المذاهب المختلفة بعد تحقق ما ذكرناه ، وإليه يؤول كلام المصنف ويقرب منه على ما فصله في الكتاب والتفصيل في ذلك موكول إلى غير هذا المكان والله الموفق للصواب .

أطفال ومجانين وقال في وصف النار : ﴿**سأريكم دار الفاسقين**﴾ وإن كان فيها ملائكة الله مطيعون فحكم على كلتا الدارين بحكم الأغلب فيها .

وأقول : لما وصفت أنّ كل صقع من بلاد الإسلام ظهرت فيه شرائع الإسلام دون القول بإمامة آل محمد (ص) إنّه دار إسلام لا دار إيمان ، وأنّ كل صقع من الإسلام كثر أهله أو قلّ عددهم ظهرت فيه شرائع الإسلام والقول بإمامة آلِ محمد (ص) فهو دار إسلام ودار إيمان ، وقد تكون الدار عندي دار كفر ملةً وان كانت دار إسلام ، ولا يصح أن تكون كذلك وهي دار إيمان .

وهذا مذهب جماعة من نقلة الأخبار من شيعة آل محمد (ص) وعلى جمل مقدماته واصوله التي ذكرت جماعة كثيرة من أهل الإعتزال .

بـاب

القول في اللطيف من الكلام[1]

القول في الجواهر[2]

الجواهر عندي : هي الأجزاء التي تتألف منها الأجسام ولا يجوز على

---

(١) هذا باب فلسفي وقد سقط برمته من الطبعة الأولى لأوائل المقالات ، وقد عدّ الشيخ أحمد بن علي النجاشي (ره) في فهرسته المعروف هذا الكتاب تصنيفاً مستقلاً من مصنفات الشيخ المفيد بعد أن أشار إلى كتاب أوائل المقالات قبله .

والمظنون أن هذا الباب كان منضماً إلى أوائل المقالات حين تصنيفه ثم لما زاد فيه الزيادات التي يبتدىء بقوله القول في الزيادات من اللطيف في الكلام والزيادة الأخيرة التي أجاب بها عما سأله عنه السيد الشريف جعله كتاباً مستقلاً على حدة .

وقد سبق في أول ما علقناه الاشارة إلى معنى اللطيف في الكلام وأنها جملة مباحث تعرض المتكلمون للبحث عنها لارتباط جملة منها باثبات بعض المعتقدات الإسلامية والآراء الدينية كما سنشير إلى بعضها في محله .

وبحثوا عن جملة اخرى منها تبعاً لأبحاث الفلاسفة عنها حيث تعرضوا لها في كتبهم وفي ضمنها كثير من المباحث من العلوم الطبيعية وغيرها .

(٢) أطلق المصنف قدس سره الجواهر على المعنى الذي يسميه الفلاسفة بالجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ . =

كل واحد ، نفسه الإنقسام ، وعلى هذا القول أهل التوحيد كافة سوى شذاذ من أهل الإعتزال . ويخالف فيه الملحدون ومن المنتمين إلى الموحدين إبراهيم بن سيار النظام[1] .

= والبحث عنه قديم معروف في الفلسفة اليونانية والاسلامية تكلم فيه هر قليطس من قدماء اليونانيين ثم دميقراطيس المعروف بنظريته (المذهب الذرّي) وتبعهما من متأخريهم أبيقورس وغيره .

فهم يذهبون إلى أن هناك عدد غير متناه من أجزاء أو ذرات مبثوثة في فضاء أو فراغ لا نهاية له ، وانها في حركة دائمة تتجمع تارة وتتفرق اخرى لا لتسبيب محرك ولا لغرض وغاية بل لحركة ذاتية هي جزء من حقايقها ويتكرر هذا التجمع والتفرق إلى ما لا نهاية له .

والمتكلمون بحثوا عنه لابطال مذاهبهم ولما له من العلاقة باثبات النفس وإثبات المعاد الجسماني وغيرهما فذهب أكثرهم إلى أن الأجسام تتحلل إلى أجزاء صغار لا يمكن أن تكون لها أجزاء أخر ولا يجوز على شيء منها الانقسام لا بالفعل ولا في التعقل فالجسم عندهم مركب من أجزاء متناهية بالفعل لا تقبل القسمة بوجه لا قطعاً لصغرها ولا كسراً لصلابتها ولا وهماً لعجز الوهم عن تمييز طرف منها عن الآخر .

(١) نسبوا إلى النظام القول بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية وذكروا أنه ألف كتاباً سماه الجزء وأقام فيه البراهين على إنكار الجزء الذي لا يتجزأ.

قال الأشعري في مقالات الاسلاميين : إنّه يقول أن لا جزء ولا بعض إلا وله بعض وأن الجزء جايز التجزية أبداً ولا غاية له في باب التجزي ، والمتعصبون للنظام من المعتزلة يصححون قوله بـأنه إنما أحال جزءً لا يقسمه الوهم ، وأنه أراد أنه ليس جزء من الجواهر إلا ويقسمه الوهم بنصفين .

ويقول البغدادي : ان النظام أخذ القول بابطال الجزء الذي لا يتجزى وانقسام كل جزء لا إلى نهاية عن هشام بن الحكم .

والقول بانقسام كل جزء إلى ما لا نهاية له إنما أنكره الموحدون لاستلزامه القول بأبدية العالم وإحالة كون علم الله تعالى بأجزاء العالم وآخره وأمثال ذلك .

القــول

في الجواهر أهي متجانسة أم بينها اختلاف(١)

أقول : إنّ الجواهر كلها متجانسة وإنّما تختلف بما يختلف في نفسه من الأعراض ، وعلى هذا القول جمهور الموحدين .

القــول

في الجواهر ألها مساحة في نفسها وأقدار

أقول : إنّ الجوهر له قدر في نفسه وحجم من أجله كان له حيز في الوجود ، وبه فارق معنى ما خرج عن حقيقته . وعلى هذا القول أكثر أهل التوحيد .

القــول

في حيز الجواهر والأكوان(٢)

وأقول : إنّ كل جوهر فله حيز في الوجود وإنّه لا يخلو عن عرض

---

(١) قال العلامة الحلي في شرح الياقوت هذه المسألة مما تتوقف عليها مسائل مهمة من المباحث الكلامية إنتهى .

وأكثر العقلاء من الحكماء والمعتزلة والأشعرية ذهبوا إلى تجانسها وان الجسم هو الجوهر الفرد المتألف أو الجواهر المتألفة وان التأليف من حيث هو تأليف عرض غير مختلف فالأجسام الحاصلة منها غير مختلفة .

وخالف في ذلك النظام أيضاً وقال بتخالفها وان طبيعة كل جسم بخلاف طبيعة الآخر وذلك بناء على ما نسب إليه من تركب الجسم من اعراض مختلفة لكن النظام لا يجعل الاجزاء التي يتركب منها الجسم اعراضاً بل يحسبها اجساماً صغاراً لطيفة وقد ذهب إليه النجار وضرار ابن عمر أيضاً . أو لأجل كونها مختلفة في الخواص فلو كانت متماثلة كان كل منها قابلاً لما يقبله الآخر وقد ردّ عليه هذا القول ساير المتكلمين وقالوا بـأن ذلك إنما يدل على اختلاف أنواعها لا على اختلاف مفهوم الجسم والخلاف إنما هو فيه .

(٢) الحيّز : هو المكان وهما مترادفان وفرق بعضهم بأن الحيز هو ما أحاط بالجسم من أقطاره ، والمكان ما كان عليه اعتماده ويشبه أن يكون النزاع لفظياً والمتحيز هو الموجود في =

يكون به في بعض المحاديات أو ما يقدره تقدير ذلك وهذا العرض يسميه بعض المتكلمين كوناً ، وعلى هذا القول أكثر أهل التوحيد .

القــول

في الجواهر وما يلزمها من الأعراض[1]

أقول : إن كل عرض يصح حلوله في الجوهر ويكون الجوهر محتملاً لوجوده فإنّه لا يخلو منه أو مما يعاقبه من الأعراض ، وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وأبي علي الجبائي ومن قبلهما أكثر المتكلمين ، وخالف فيه عبد السلام بن محمد الجبائي وأجاز خلو الجواهر من الألوان والطعوم والأرائيح ونحو ذلك من الأعراض .

= الحيز وهذا المعنى أعني اختصاص الجوهر بالحيز من الخواص اللازمة لذات الجوهر لا انفكاك له عنه وهذا المعنى اللازم لجميع الجواهر يسميه المتكلمون كوناً ويعرفونه بحصول الجسم في الحيز أو بما أوجب تخصيص الجوهر بمكان أو بما يقدره تقدير المكان .

(١) ذهبت الأشاعرة إلى أن الجواهر المتحيزة لا تخلو عن شيء من الاعراض وحكى أبو الحسن الآمدي عن بعض الدهرية أنهم قالوا إنّ الجواهر كانت في الأزل خالية عن جميع أجناس الاعراض وإنما ثبت لها فيها لا يزال .

وأما المعتزلة فقد اختلفوا في ذلك فذهب الصالحي إلى جواز خلوها عنها فيما لم يزل وذهب البصريون إلى امتناع تعريها عن الألوان دون غيرها وذهب البغداديون إلى امتناع تعريها عن الألوان .

والامام الرازي من الأشاعرة وافق المعتزلة في جواز ذلك ، وليس أبو هاشم منفرداً بالقول بجواز خلو الأجسام من الطعوم والألوان والروايح كما يظهر من عبارته ، بل قد ادعى اتفاق المعتزلة عليه وان كان الخلاف موجوداً بينهم كما أشرنا إليه ، وكذلك هو مذهب صاحب الياقوت من النوبختيين والمحقق الطوسي في التجريد حيث قال بجواز خلوها عن الكيفيات المذوقة والمشمومة والمرئية .

القــول

في بقاء الجواهر[1]

أقول : إنّ الجواهر مما يصح عليها البقاء وأنّها توجد أوقاتاً كثيرة ولا تفنى من العالم إلا بارتفاع البقاء عنها ، وعلى هذه الجملة أكثر الموحدين وإليها يذهب أبو القاسم البلخي ويخالف فيما ذكرناه من سبب قيامها ، والجبائي وابنه وبنو نوبخت من الإمامية ومن سلك سبيلهم في هذا المقام .[2]

---

(١) العلم ببقاء الجواهر وما يتألف منها من الأجسام تشهد به الضرورة ولا ينازع فيها إلا مكابر ولكن اختلف النظار في البقاء هل هو معنى قائم بالباقي أم لا ؟ فأثبته أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي وجماعة من الأشاعرة ونفاه آخرون وقالوا : إنّه معنى اعتباري هو مقارنة الوجود بزمان بعد الزمان الأول .

وأما الفناء ، فأثبته أبو هاشم وأتباعه معنى أيضاً ونفاه الباقون والمثبتون جعلوه ضداً للجواهر مستدلين بأن الجواهر باقية لذاتها لا يصح عدمها بالذات فمنعوا استناد الاعدام وتعلقه بالفاعل وأوجبوه بطريان الضد على ما حكيناه ويظهر القول بافناء الجواهر بطريان الضد من بعض كلمات السيد المرتضى أيضاً .

(٢) بعد الاتفاق على صحة فناء العالم وقع الاختلاف في كيفية إعدامه فالمحققون من المتكلمين ذهبوا إلى استناد ذلك إلى الفاعل المختار جل شأنه كما أن الإيجاد مستند إليه ممن قال به الباقلاني في أحد قوليه .

وذهب جمع منهم إلى أن الاعدام يكون بانتفاء الشرايط المقتضية للبقاء وان اختلفوا في ذلك الشرط فالأشاعرة قالوا الاعراض شرط في بقاء الجواهر فاذا لم يخلقها الله تعالى انعدمت ، والباقلاني يقول في قوله الآخر أن ذلك الاعراض هي الاكوان والقائلون بهذا القول من المعتزلة قالوا : ان ذلك العرض هو البقاء فبعضهم يثبته قائماً لا في محل وبعضهم كالبلخي يثبته قائماً بالمحل وهو مختار المصنف أيضاً .

وذهب أبو علي الجبائي وابنه إلى أن الاعدام يكون بان يخلق الله عرضاً هو الفناء إذا أوجده عدمت الجواهر إلا أن أبا علي يرى أن بازاء كل جوهر فناء خاصاً ويرى أبو هاشم ان فناء واحداً يكفي في انعدام الجواهر بأسرها .

والذي بلغني من قول النوبختيين في هذا الباب عبارة صاحب الياقوت حيث صرح بذلك وقال ولا تنتفي (أي الجواهر) إلا بضد .

وإبراهيم النظام يخالف الجميع ويزعم أنّ الله تعالى يجدد الأجسام ويحدثها حالاً فحالاً[1] .

القــول

في الجواهر هل تحتاج إلى مكان[2]

أقول : إنّه لا حاجة للجواهر إلى الأماكن من حيث كانت جواهر

---

(١) اشتهر نسبة هذا القول إلى النظام من أن الأجسام غير باقية آناً ما بل في تجدد مستمر ينعدم جزء ويوجد جزء آخر .

والمتأخرون من المعتزلة تأولوا قوله هذا وزعموا أنه كان يقول الأجسام لما كانت ممكنة فهي لا بقاء لها إلا بالفاعل وأنها تحتاج في حال بقائها إلى المؤثر فأخطأ الناقل في فهم قوله فظن أنه يقول بتجددها حالاً فحالاً .

ولكنه تأويل بعيد حملهم عليه تصحيح هذا القول الفاسد المنسوب إليه والأقرب صحة النسبة فان هذه مقالة معروفة من مذاهب فلاسفة اليونان أول من ذهب إليه هرقليطس فانه زعم : (أن الكون ليس دائماً على صورة واحدة وليست الكينونة أمراً ثابتاً خالداً بل هو في تغير مستمر وتحول دائم كل لحظة تباين اللحظة التي سبقتها وتخالف لاحقتها فالأشياء لا تزال تنقلب من حال إلى حال من غير أن تثبت على حال لحظة واحدة) وأنت ترى أن هذا عين المقالة المنسوبة إلى النظام ، والنظام من أشهر المطلعين على كتب الفلسفة وأقاويل الفلاسفة القدماء ومن أكثرهم ميلاً إلى تقرير مذاهبهم فلا استبعاد من اطلاعه عليها وأخذه ذلك منهم .

ومما يؤيد صحة هذه النسبة إليه ما يقوله ابن قتيبة في كتاب مختلف الحديث عند ذكر النظام أن أصحابه يعدّون من خطأه قوله أن الله عز وجل يحدث الدنيا وما فيها في كل وقت من غير افنائها انتهى ، وممن نسبه إليه المحقق الطوسي في نقد المحصل وان شك في نسبته إليه .

(٢) الجوهر قد مرّ أنه لا يعقل إلا في حيز ومحاذاة وسيأتي ذكر الاختلاف في مهية المكان وحقيقته فان فسرناه بالبعد كما فسره به بعض الأوائل لا بدّ له من مكان وان فسرناه بالسطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي كما عليه بعض الحكماء أو ما يعتمد عليه المتمكن ويثبت عليه على ما اختاره المتكلمون استغنى بعض الأجسام عنه لاستحالة التسلسل وقول المصنف وعلى غنائها عن المكان كافة الموحدين إشارة إلى هذا إذ هو ينافي القول بحدوث العالم فان المكان حينئذ يحتاج إلى مكان آخر ويلزم منه التسلسل وهذا محال .

إلا أن تتحرك أو تسكن فلا بد لها في الحركة والسكون من المكان وعلى غنائها عن المكان كافة الموحدين وفي حاجتها إليه عند الحركة والسكون جمهورهم ويخالف في ذلك الجبائي وابنه عبد السلام .

القــول

في الأجسام[1]

أقول : إنّ الأجسام هي الجواهر المتألفة طولاً وعرضاً وعمقاً وأقل ما تتألف منه الأجسام ثمانية أجزاء إثنان منها أحدهما فوق صاحبه طولاً وإثنان يليان هذين الاثنين من جهة اليمين والشمال يصير بذلك عرضاً وأربعة تلقاء هذه الأربعة فيحصل بذلك عمق وعلى هذا القول جماعة من المتكلمين وقد زعم قوم أن الجسم يتألف من ستة أجزاء .

---

(١) ذهب المتكلمون إلى أن الجسم مؤلف من جواهر أفراد كل واحد منها ذو وضع لا يقبل القسمة لا فعلاً ولا بالقوة وتتألف على نسبة ما بحيث يحصل له طول وعرض وعمق ولهذا عرفوا الجسم بأنه الطويل العريض العميق .

واختلفوا في كمية الأجزاء التي يتألف منها الجسم فقال أكثرهم إنّه يحصل من ثمانية جواهر إذ من تألف الجوهرين يحصل الخط ومن تألف الخطين يحصل السطح ومن تألف السطحين يحصل الجسم كما فصله المصنف ، وذهب بعضهم إلى انه يتألف من ستة أجزاء وهو أبو الهذيل العلاف قال إنّ الجسم يتألف من ثلاثة جواهر على مثله والقائل بتأليفه من أربعة أجزاء هو الكعبي يقول إنّه يحصل من اجزاء ثلاثة كمثلث فوقها جزء رابع كهيئة المخروط .

والقائل بكون الجسم هو المؤلف مطلقاً وقد يكون ذلك من جزئين هو أبو الحسن الأشعري واعترض عليه المصنف بأن التأليف عرض والعرض لا يبقى عنده زمانين مع أن الأجسام باقية موجودة أوقاتاً كثيرة كما بيّنه في البحث السابق .

وللمعتزلة في التأليف وأحكامه بحث طويل مذكور في محله وممن وافقهم في بعض آرائهم شيخنا أبو جعفر الطوسي قدس سره .

وقال آخرون : إنّه يتألف من أربعة أجزاء وذهب قوم إلى أن حقيقة الجسم هو المؤلف وقد يكون ذلك من جزئين فالأجسام من نوع ما يبقى وقد ذكرت ذلك في الجواهر المنفردة والتأليف عندي وساير الأعراض لا تبقى وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وجماعة من قبله من البغداديين ولم يخالف في بقاء الأجسام أحد من أهل التوحيد سوى النظام فانه زعم أنها تجدد حالاً بعد حال .

القــول

في الأعراض(١)

أقول : الأعراض هي المعاني المفتقرة في وجودها إلى المحال ولا يجوز على شيء منها البقاء وهذا مذهب أكثر البغداديين وقد خالف فيه البصريون وغيرهم من أهل النحل والآراء .

---

(١) اصطلاحات الناس في معنى العرض مختلفة فهو عند أهل اللغة عبارة عن كل أمر طارىء ويكون زواله عن قرب وله عند أهل النظر من الحكماء والمتكلمين تعريفات مختلفة أطالوا القول فيها نقضاً وإبراماً ليس في التعرض لها كثير فائدة لوضوح المقصود من هذه اللفظة والذي ذكره المصنف من أجود التعاريف له .

وأما مسألة جواز البقاء على الاعراض فان الغرض على قسمين منه قار وهو الذي يجتمع أجزائه في الوجود كالسواد والبياض ومنه غير قارّ لا يجتمع أجزائه بل يوجد شيء منه بعد انعدام المتقدم ولا شك أن الاعراض الغير القارّة غير باقية .

وأما الاعراض القارة فالمحققون من المعتزلة ذاهبون إلى أنها باقية بل قد ادعى أبو الحسين البصري انه ضروري فان الحس كما يحكم ببقاء الجسم المشاهد في الزمان الأول كذلك يحكم ببقاء العرض الحال فيه من غير فرق والاشعرية مخالفون في ذلك ويقولون إنّ الاعراض غير باقية بل هي توجد آناً فآناً واستدلالهم على ذلك مذكور في المطولات والتفصيل لا يسعه المقام .

القــول

في قلب الأعراض وإعادتها[1]

أقول : إن ذلك محال لا يصح بدلائل يطول ذكرها وهو مذهب أبي القاسم وجميع من نفى بقاء الأعراض من الموحدين .

القــول

فـي المعـدوم[2]

أقول : إنّ المعدوم هو المنفي العين الخارج عن صفة الموجود

(١) الذي يظهر لي أن مقصوده من هذا البحث هو انقلاب الاعراض وإعادتها بأن ينقلب العرض من صنف إلى صنف كأن يصير السواد القائم بالجسم بياضاً ثم يعود وينقلب سواداً وذلك مبني على عدم بقاء العرض آنين كما هو مذهب كثير من المتكلمين .

وقد استدلوا عليه بأن تشخص العرض الخاص كالسواد مثلاً بمحله القائم به . فان انقلب يصير هوية اخرى وشخصاً آخر غير الشخص الأول لأنه لما كان لمحله مدخلية في تشخصه لا يتصور مفارقته عنه مع بقاء تشخصه المفروض بل يجب انتفائه فالانقلاب لا يحصل إلا مع بقاء الهوية المنقلبة من احدهما إلى الآخر والمفروض عدم بقاء الهوية فلا انقلاب فيلزم من تجويزه المحال .

(٢) الذي ذكره في تعريف المعدوم هو أحد التعاريف التي عرفها به المتكلمون وذكروا أنها جميعاً تشتمل على دور ظاهر .

ومسألة شيئية المعدوم مبتنية على مسألة الحال التي اختلف المتكلمون فيها إثباتاً ونفياً منذ أحدث أبو هاشم الجبائي مذهبه فيها فأثبتها هو ونفاها أبو علي وأثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني أيضاً على أصل غير الأصل الذي تمسك به أبو هاشم مع أن الأشعري وساير أتباعه ينفونها وكان الجويني من المثبتين في أول الأمر ثم نفاها أخيراً .

ثم اختلف المعتزلة بعد ذلك بما أشار المصنف إلى مجمل منه وأشير إلى تفاصيلها في بعض كتب الكلام كما هو ظاهر لمن تصفحها .

والتحقيق أن مذهب المعتزلة في شيئية المعدوم مقتبس من مذهب الفلاسفة القائلين بأن الهيولى موجودة قبل وجود الصورة وهو باطل لما قرر في محله .

فأخذ هؤلاء من الفلاسفة القائلين به مذهبهم وكسوها لباس شيئية المعدوم ، وأخذوا =

[صفحة الوجود] ولا أقول إنّه جسم ولا جوهر ولا عرض ولا شيء على الحقيقة وإن سميته بشيء من هذه الأسماء فإنما تسميه به مجازاً وهذا مذهب جماعة من بغدادية المعتزلة وأصحاب المخلوق والبلخي يزعم أنه شيء ولا يسميه بجسم ولا جوهر ولا عرض والجبائي وابنه يزعمان أن المعدوم شيء وجوهر وعرض والخياط يزعم أنه شيء وعرض وجسم .

القــول

في ماهية العالم

أقول : العالم هو السماء والأرض وما بينهما وما فيهما من الجواهر والأعراض ولست أعرف بين أهل التوحيد خلافاً في ذلك .

القــول

في الفلك[1]

أقول : ان الفلك المحيط بالأرض الدائر عليها وفيه الشمس والقمر

=عن أصحاب المنطق أيضاً مذهبهم في تحقيق الأنواع والأجناس والفرق بين التصور الذهني والوجود الخارجي فظنوا أن التصورات الذهنية هي أحوال ثابتة في الأعيان فمن هنا قضوا بثبوتها ووصفوها بالأحوال الثابتة للموجودات وقالوا إنها لا توصف بالوجود ولا بالعدم وجعلوا الثبوت أعم من الوجود .

وهذه المسألة ارتباط أيضاً بمسألة إعادة المعدوم بعينه على ما هو مذهب الموحدين وان الشيء إذا انعدم عدماً محضاً بحيث لا يبقى له هوية في الخارج أصلاً هل يمكن إعادته بعينه مع جميع خصوصياته ومشخصاته التي بها كانت حقيقة أم لا فالمعتزلة القائلين بثبوت الذات أجازوها وقالوا بإمكانه بناء على ثبوت مهية المعدوم في الحالين وقالوا إنما زالت عنه صفة الوجود لا غير والذات محفوظة في الحالين معاً وجوزه بعض الأشاعرة أيضاً لكن لا على هذا المبنى بل بناء على أصلهم وانه يلزم من العدم إنقلاب الحقائق .

(١) ما أورده في هذا الفصل مبني على الرأي القديم لأهل النجوم والفلسفة من تحرك الأفلاك ودورانها حول الأرض وكون الأرض في مركز العالم .

وقد ثبت خلاف هذه الآراء من جهة تكامل العلوم الفلكية والرياضية في العصر الأخير=

وسائر النجوم والأرض في وسطه بمنزلة النقطة في وسط الدائرة وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وجماعة كثيرة من أهل التوحيد ومذهب أكثر القدماء والمنجمين وقد خالف فيه جماعة من بصرية المعتزلة وغيرهم من أهل النحل .

القــول

في حركة الفلك[1]

أقول : المتحرك من الفلك من جهة الإمكان ما اختص منه بالمكان ومن جهة الوجوب ما لاقى الهواء وقطع بحركته المكان وأما ما يلي صفحته العليا فانها لا متحركة ولا ساكنة لأنها في غير مكان وأقول إنّ المتحرك منه إنما يتحرك حركة دورية كما يتحرك الدائر على الكرة وإلى هذا يذهب

=والرأي المعول عليه عند أهل الفن الآن هو أن الأرض أحد السيارات التابعة للنظام الشمسي المعروف تدور حول الشمس كساير السيارات المعروفة على تفصيل معروف في محله من الكتب .

والمصنف إنما أورد خلاصة الآراء المعروفة في عصره عند أهله إعتماداً على مسلمات علم الفلك في زمانه ولا إشكال عليه ولا على غيره فيما ذكروه من تلك الآراء .

(١) قدماء الفلكيين وأهل الفلسفة كانوا يرون الأفلاك أجساماً شفافة مركوزة في ثخنها النجوم والكواكب تدور وتتحرك المرتكزات فيها من الأجرام العلوية يتبعها حركة دورية .

ولكن هل لهذه الأفلاك والأجرام في أنفسها حركة اخرى على وفق تلك الحركة المحسوسة أو على خلافها أم لا .

رأى المصنف أن أجسام الأفلاك التي تشغل أمكنتها وأحيازها مما يمكن أن تكون لها حركات خاصة في أنفسها وليس ذلك بخارج من الامكان ولا مستبعداً عند العقل لكن الصفحة السفلى من الفلك وهي ما يلاقي الهواء متحركة لما يشاهد من حركتها .

وأما ما يلي الصفحة العليا فلا يتصور فيه حركة ولا سكون إذ ليس هناك الشيء لا خلاء ولا ملاء بل هو عدم محض .

وقد عرفت أن هذه الآراء مبنية على مزاعم القدماء وظنونهم ولا توافق مع الآراء العلمية الحاضرة وان المصنف أوردها على وفق مسلماتهم في ذلك الوقت .

البلخي وجماعة من الأوائل وكثير من أهل التوحيد .

القــول

في الأرض وهيئتها وهل هي متحركة أو ساكنة

أقول : إنّ الأرض على هيئة الكرة في وسط الفلك وهي ساكنة لا تتحرك وعلة سكونها أنها في المركز وهو مذهب أبي القاسم وأكثر القدماء والمنجمين وقد خالف فيه الجبائي وابنه وجماعة غيرهما من أهل الآراء والمذاهب من المقلدة والمتكلمين .

القــول

في الخلاء والملاء[1]

أقول : إنّ العالم مملو من الجواهر وإنّه لا خلاء فيه ولو كان فيه خلاء

---

(١) الخلاء يطلق تارة على اللاشيء المحض وهو بهذا الاعتبار ثابت خارج العالم بلا خلاف واخرى على البعد الغير الحال في المادة وهو بهذا المعنى الاخير مورد خلاف ما اتفق جمهور المتكلمين على إثباته ويوافقهم فيه بعض الحكماء ويخالف أكثرهم .

والمتكلمون إنما ذهبوا إلى القول باثباته لأنه يبتني عليه وعلى إثبات الجزء الذي لا يتجزأ ثبوت المعاد الجسماني كما صرح به الامام فخر الدين الرازي في أربعينه .

والعبارة المذكورة في المتن بظاهرها غير مستقيمة والمظنون أن فيها سهواً أو اشتباهاً من النساخ وحق العبارة أن تكون هكذا :

(ان العالم غير مملو من الجواهر وأنه لا ملءَ فيه ولو كان ملءٌ لما صح الفرق بين المجتمع والمتفرق من الجواهر والأجسام) .

وذلك أن التالي الفاسد اللازم ـ أي عدم الفرق بين الجواهر والأجسام المتفرقة ـ إنما يلزم على تقدير وجود ملء في العالم لا ضده بل وجود الخلاء هو الذي يصحح التفرقة بين المجتمع والمتفرق كما لا يخفى .

وقد صرّحوا بذلك في كتب الفلسفة وقالوا : ان الحركة ممتنعة بدون وجود خلاء معللين بأنه لو لا ذلك لأمكن حلول جسمين أو أكثر في مكان واحد .

وذكروا أيضاً في ضمن نقل مقالات لوقيبوس وذيمقراطيس (وهما مؤسسا المذهب الذري =

لما صح فرق بين المجتمع والمتفرق من الجواهر والأجسام وهو مذهب أبي القاسم خاصة من البغداديين ومذهب أكثر القدماء من المتكلمين ويخالف فيه الجبائي وابنه وجماعة من متكلمي الحشوية وأهل الجبر والتشبيه .

القــول

في المكان

أقول : إنّ المكان ما أحاط بالشيء من جميع جهاته وإنه لا يصح تحرك الجواهر إلا في الأماكن وهو مذهب أبي القاسم وغيره من البغداديين وجماعة من قدماء المتكلمين ويخالف فيه الجبائي وابنه وبنو نوبخت والمنتمون إلى الكلام من أهل الجبر والتشبيه .

القــول

في الوقت والزمان

أقول : إنّ الوقت هو ما جعله الموقت وقتاً للشيء وليس بحادث مخصوص والزمان إسم يقع على حركة [حركات] الفلك فلذلك لم يكن الفلك محتاجاً في وجوده إلى وقت ولا زمان وعلى هذا القول ساير الموحدين .

القــول

في الطباع[1]

أقول : إنّ الطباع معان تحلّ الجواهر، يهيأ بها الفعل للانفعال كالبصر

= المعروف) أنّهما قالا : لولا الخلاء لما تمايزت الجواهر ولما كانت الكثرة وامتنعت الحركة وان القول بالكثرة والحركة يقتضي حتماً القول بوجود الخلاء واعتباره مبدءاً حقيقياً إلى جانب الملاء .

(١) الطبع والطباع والطبيعة بمعنى واحد .

=

وما فيه من الطبيعة التي بها يتهيأ لحلول الحس فيه والإدراك وكالسمع والأنف السليم واللهوات وكوجوده في النار التي تحرق به ومن أجله ما أمكن بها الاحراق والأمر في ذلك وما أشبهه [يشبهه] واضح الظهور والبيان .

فصـــل

وأقول : إنّ ما يتولد بالطبع فانما هو لمسببه بالفعل في المطبوع وإنه لا فعل على الحقيقة لشيء من الطباع وهذا مذهب أبي القاسم الكعبي وهو خلاف مذهب المعتزلة في الطباع وخلاف الفلاسفة الملحدين أيضاً فيما ذهبوا إليه من أفعال الطباع وأباه الجبائي وابنه وأهل الحشو وأصحاب

= ومن الفلاسفة من عرّف الطبيعة بانها قوة سارية في الأجسام تصل بها إلى كمالها الطبيعي ولم يستحسنها الشيّخ الرئيس ابن سينا في رسالة الحدود وعرّفها بأنّها مبدأ أول بالذات لحركة ما هو ضد سكونه بالذات ولكن الأمر في ذلك سهل بعد وضوح المقصود منها .

والمهم الإشارة إلى الخلاف الواقع في ثبوت الأفعال الطبيعية واستنادها الى مسببها .

فمذهب أكثر الموحدين أن ما يشاهد من الأفعال المنسوبة إلى الطباع فهو بالحقيقة لمسببه وفاعله ولا فعل لشيء منها على الحقيقة إن نسب ذلك إليها على سبيل المجاز والتوسع .

وقد خالف في ذلك طوائف منهم الفلاسفة الطبيعيون حيث زعموا أن ما يشاهد من حركات الأجسام البسيطة أو المركبة وما يظهر منها من الآثار إنما هو لقوى موجودة في ذواتها لو قدّر خلوها منها لم تكن لاختصاصها بها وجه فالنار التي تظهر منها الحرارة والاحراق إنما صارت كذلك لأجل تلك القوة الموجودة في ذاتها ولولا تلك القوة المنبعثة من ذاتها لما كان الاحراق وساير الآثار أولى بالصدور منها من أضدادها فهم يزعمون أن للأجسام في ذواتها أفعالاً من حيث كونها ذات طبيعة ومنهم بعض المنجمين القائلين بقدم النجوم والكواكب وأنها بذواتها علل موجبة لما تحدث عنها من الآثار.

ومنهم بعض المعتزلة الذين انفردوا في باب أفعال الطبايع بمذاهب مخصوصة مذكورة في مظانها منسوبة إليهم .

ومنهم نفاة فعل الطبايع جملة كالأشعرية حيث قالوا : أنه ليس في النار مثلاً حرارة ولا في الثلج برودة وإنما يحدث ذلك بجريان عادة الله تعالى بخلق الحرارة مقارناً لوجود النار وخلق البرودة مقارناً لوجود الثلج .

المخلوق والاجبار .

القــول

في تركب الأجسام من الطبائع واستحالتها إلى العناصر والاسطقسات[١]

وقد ذهب كثير من الموحدين إلى أن الأجسام كلها مركبة من الطبايع الأربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . واحتجوا في ذلك بانحلال كل جسم إليها وبما يشاهدونه من استحالتها كاستحالة الماء بخاراً والبخار ماء والموات حيواناً والحيوان مواتاً، وبوجود النارية والمائية والهوائية والترابية في كل جسم وأنه لا ينفك جسم من الأجسام من ذلك ولا يعقل على خلافه ولا ينحل إلا إليه، وهذا ظاهر مكشوف ولست أجد لدفعه حجة أعتمدها ولا أراه مسنداً لشيء من التوحيد والعدل والوعد والوعيد أو النبوات [النبوة] أو الشرائع فأطرحه لذلك بل هو مؤيد للدين مؤكد لأدلة الله تعالى على ربوبيته وحكمته وتوحيده. وممن دان به من رؤساء المتكلمين النظام[٢] وذهب إليه البلخي ومن اتبعه في المقال .

---

(١) تركب الأجسام من هذه الأربعة إنما هو باعتبار أخذها أصولاً لساير ما تتركب منه الأجسام الأرضية وغيرها .

وقد أظهرت الاكتشافات العلمية وتقدم أبحاث الفلاسفة المتأخرين في العلوم الطبيعية أن العناصر التي تتركب منها الأجسام كثيرة جداً .

وقد ذكروا أساميها وآثارها وخواصها وساير ما يتعلق بها في مؤلفاتهم ولا يزال العلم يأتينا من ذلك في كل يوم بنبأ جديد ، فما أشار إليه المصنف مبني على مقررات العلم في عصره .

(٢) قد حكى الجاحظ في كتاب الحيوان في سياق حكاية مقالة عن النظام كلاماً يشعر بظاهره خلاف ما حكاه عنه المصنف وان هذه العناصر الأربعة لا تصلح جعلها أصولاً للأجسام وعلة لتركبها منها .

ولكن تدقيق النظر في ما ذكره يكشف عن عدم مخالفته مع ما نسبه إليه وانه إنما أورد ذلك إلزاماً للدهرية بأقاويلهم وأنه ليس لهذه الطبايع قوة ذاتية من أنفسها كما يزعمون . =

القــول

في الإرادة وإيجابها

وأقول : إنّ الإرادة التي هي قصد لإيجاد أحد الضدين الخاطرين ببال المريد موجبة لمرادها وأنه محال وجودها وارتفاع المراد بعدها بلا فصل إلا أن يمنع من ذلك من فعل المريد [غير المريد] وهذا مذهب جعفر بن حرب وجماعة من متكلّمي البغداديين وهو مذهب البلخي وعلى خلافه مذهب الجبائي وإبنه والبصريين من المعتزلة والحشوية وأهل الاجبار .

القــول

في التولـد

وأقول : إنّ من أفعال القادر ما يقع متولداً بأسباب يفعلها على الإبتداء من غير توليد لها كالضارب لغيره فضربه متولد عن اعتماداته وحركاته وإيلامه للمضروب متولد عن ضربه إياه وكالرامي لغرضه وغيره من الأجسام وكالمعتمد بلسانه في لهواته فيولد بذلك أصواتاً وكلاماً وما أشبه ذلك فالمبتدأ من الأحوال [الأفعال] لا يكون متولداً والمسبب عن المبتدإ نحو ما ذكرناه يكون متولداً عن فعل صاحب السبب وهذا مذهب أهل العدل كافة سوى النظام ومن وافقه في نفي المتولد من أهل القدر والاجبار .

= والذي نسبه إليه ابن الخياط في كتابه أنه كان يرى أن الله تعالى بقدرته ومشيئته يقهرها على الجمع والافتراق وبذلك يحصل التركب بين الأجسام ويتم التأليف بين الاستطقسات فلا تنافي بين ما نقله عنه الجاحظ وما نسبه إليه المصنف ، والأسطقس لفظة يونانية بمعنى الأصل سميت بها العناصر الأربعة باعتبار كونها أصولاً ومبادىء للمركبات منها من الحيوان والنبات والمعادن .

القـــول

في الفرق بين الموجب والمتولد

وأقول : إنّ كل متولد فهو موجب وليس كل موجب فهو متولد والفرق بينهما أن الموجب الذي ليس بمتولد هو ما ولي الإرادة بلا فصل بينهما من فعل المريد والموجب المتولد هو ما ولي الذي يلي الإرادة من الأفعال وهذا مذهب اختصرته أنا لقولي في المحدث الفعل الذي تسميه الفلاسفة النفس والأصل فيه مذهب البلخي ومن ذهب إلى الجمع بين إيجاب الإرادة والتولد من متكلّمي بغداد .

القـــول

في أنواع المولدات والمتولدات من الأفعال

وأقول : إنّ الاعتمادات والحركات والمماسات والمتباينات والنظر والإعتقادات والعلوم واللذات والآلام جميع ذلك يولد أمثاله وخلافه وليس واحد مما ذكرناه بالتوليد أخص من غيره مما سميناه

وأقول : إنّ الفاعل قد يولد في غيره علماً بأشياء إذا فعل به أسباب تلك العلوم كالذي يصيح بالساهي فيفعل به علماً بالصيحة متولداً عن الصيحة به بدلالة أنه لا يصح امتناعه من العلم بذلك مع سماع ما بدهه من الصياح وكالضارب لغيره المولد بضربه ألماً فيه فانه يولد فيه علماً بالألم والضرب لاستحالة فقد علمه بالألم في حاله وقد يولد الإنسان في غيره غماً وسروراً وحزناً وخوفاً بما يورده عليه مما لا يمتنع منه من الغم والمسرة والجزع والخوف ولا يصح امتناعه منه على كل حال وأشباه ذلك مما يطول بذكره الكلام وهذا مذهب كثير من بغدادية المعتزلة وإليه ذهب أبو القاسم البلخي وخالف في كثير منه الجبائي وابنه وأنكر جملته النظام والمجبرة .

القــول

في أن الأمر بالسبب هل هو أمر بالمسبب أم لا

وأقول : إنّ الأمر بالسبب أمر بالمسبب ما لم يمنع الأمر من المسبب أو يعلم أن صاحب السبب سيمنع من المسبب .

فأمّا الأمر بالسبب فهو المقتضي للأمر بالمسبب لا محالة بل الأمر بالمعنى [في المعنى] وإن لم يكن كذلك في اللفظ ولست أعرف بين من أثبت التولد في هذا الباب خلافاً .

القــول

في أفعال الله تعالى وهل فيها متولدات أم لا[1]

أقول : إنّ في كثير من أفعال الله تعالى مسببات وأمتنع من اطلاق لفظ الوصف عليها بأنها متولدات وان كانت في المعنى كذلك لأنني أتبع فيما أطلقه في صفات الله تعالى وصفات أفعاله الشرع ولا أبتدع ، وقد أطلق المسلمون على كثير من أفعال الله تعالى أنها أسباب ومسببات ولم أجدهم

---

(١) الأفعال بحسب صدورها عن فاعليها تنقسم إلى أفعال مخترعات وأفعال مباشرة وأفعـال متولدة .

فالمخترع هو الذي يحدث لا في محل والمباشر ما يحدث بسبب القدرة في محل القدرة والمتولد هو ما يحدث بسبب فعل آخر وقد أوضح المصنف فيما سبق كلها ببيان واف لا نحتاج معه إلى زيادة بيان .

فالقسم الأول وهو الاختراع يختص بفعل الباري تعالى الذي أوجد الأشياء بقدرته لا عن أصل ولا مادة ويقاربه الابداع .

والقسم الثاني وهو الافعال المباشرة وهي التي تقع عن القادرين من الناس ابتداء كالضرب للغير الناشىء عن حركات الضارب ونحوه يختص بهم .

وأما القسم الثالث ففيه اختلاف سيجيء إليه الاشارة من المصنف وما اختاره في ذلك قريباً .

يطلقون عليها لَفظ المتولد ومن أطلقه منهم فلم يتبع فيه حجة في القولين ولا لجأ فيه إلى كتاب ولا سنة ولا إجماع وهذا مذهب اَختص به لما ذكرت من الاستدلال ولدلائل اخر ليس هنا موضع ذكرها .

فأما قولي في الأسباب فهو مذهب جماعة من البغداديين ومذهب أبي القاسم وأبي علي وإنما خالف فيه أبو هاشم بن أبي علي خاصة من بين أهل العدل .

وقد قال الله عز وجل مما يشهد بصحته : ﴿**وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا اقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون**﴾ .

وقال : ﴿**ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً**﴾ وآي في القرآن تدل على هذا المعنى كثيرة .

القـــول

في الشهـوة

وأقـول : إنّ الشهوة عبـارة عن معنيين : **أحـدهمـا** الـطبـع المختص بالحيوان الداعي له إلى ما يلائمه من جهة اللذات **والمعنى الآخر** ميل الطبع إلى الأعيان على التفصيل من جملة اللذات .

فأمّا الأول : فهو من فعل الله سبحانه وتعالى لا محالة ولا شكّ فيه ولا ارتياب لأن الحيوان لا يملكه ولا له فيه اختيار .

وأما **الثاني** : فهو من فعل الحيوان بدلائل يطول بشرحها الكلام وهذا مذهب جمهور البغداديين والبصريون باتحاد الموجود أو الممنوع من وجوده وذلك محال وكذلك النهي إذ هو نقيض الأمر وهذا مذهب كافة أهل العدل إلا من لا يعبأ به منهم والمجبرة على خلافهم فيه .

القــول

في البدل[1]

وأقول : إنّ الكفر قد كان يجوز أن يكون في وقت الإيمان بدلاً منه والإيمان قد كان يجوز أن يكون بدلاً من الكفر في وقته، ولا أقول في حال الإيمان أن الكفر يجوز كونه فيه بدلاً منه، ولا الإيمان يجوز وجوده في حال الكفر بدلاً منه، وذلك أن جواز الشيء هو تصحيحه وصحة إمكانه وارتفاع استحالته. والكفر مضاد للإيمان ووجود الضد محيل لجواز وجود ضده كما يحيل وجوده فإذا قال القائل: إنّ الكافر يجوز منه الإيمان الذي هو بدل من الكفر تضمن ذلك جواز اجتماع الضدين، وإذا قال قد كان يجوز بتقديم

---

(١) محصل ذلك أن قول القائل : ان الكفر يجوز وجوده في حال الإيمان وعكس ذلك أي جواز وجود الإيمان حال الكفر يؤدي إلى اجتماع الضدين المحال لمضادة الكفر مع الإيمان فوجود أحد الضدين يحيل وجود الآخر إذ الجواز هو تصحيح وجود الشيء وارتفاع استحالته فيؤدي إلى اجتماع الضدين المعلوم استحالته .

وليس كذلك ما إذا قلنا أن الكفر قد كان يجوز أن يكون في وقت الإيمان بدلاً منه وكذا الإيمان قد كان يجوز أن يكون بدلاً من الكفر في وقت الإيمان فانها لا توجب تضاداً ولا محالاً .

وخلاف المجبرة إنما هو في الصورة الأولى فهم لما جوزوا التكليف بالمحال ويجوزون اجتماع الضدين جوزوا ذلك أيضاً لكنه لا يصح ذلك على أصول أهل العدل كما نبّه عليه المصنف قدس سره .

وقد نقل القاضي عبد الجبار المعتزلي في مقالة له في ردّ المجبرة أشياء منهم من هذا القبيل وقال ان المجبرة تجرؤ وا في زماننا هذا على التزام أشياء كان سلفهم يمتنعون عن التزامها وأطلقوا ألفاظاً كانوا يأبون إطلاقها بل صار ما كان مشايخنا يرومون إلزامهم إياه أول ما يفتون به واستغنوا عن الكلام في البدل وعن كثير من العبارات التي كانوا يحايلون بها وان كان لا محصول لها ومرّوا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه ومطالبة الأعمى بالتمييز بين الألوان والزمِن بصعود الجبال وتعذيب الأسود والزمن على زمانته وتكليف الممنوع بالصعود إلى السماء والتمشي على الماء والجمع بين المتضادات الى أشياء غير ذلك عددها في مقالته وتصدى للرد عليهم فيها .

لفظ كان على الجواز [يجوز] لم يتضمن ذلك محالاً .

فأمّا القول بأنه يجوز من الكافر الإيمان في المستقبل أوقات الكفر ويجوز من المؤمن الكفر كذلك وليس بمنكر لارتفاع التضاد والإحالة وليس هذا القول هو الخلاف بيننا وبين المجبرة وإنما خلافهم لنا في الأول وعليه أهل العدل كما أنّ أهل الإجبار بأسرهم على خلافهم فيه .

القــول

في خلق ما لا عبرة به ولا صلاح فيه[1]

وأقول : إنّ خلق ما لا عبرة به لأحد من المكلفين ولا صلاح فيه لأحد من المخلوقين عبث لا يجوز على الله تعالى. وهذا مذهب أهل العدل وقد ذهب إلى خلافه جميع أهل الجبر، واشتبه على كثير من الناس فيه خلق ما في قعور البحار وقلل الجبال وبواطن الحيوان مما لا يحصيه أحد من البشر فذهب عليهم وجه الانتفاع به وانسد عليهم طريق الاعتبار بمشاهدته فخالفوا أهل الحق فيما ذكرناه.

وليس الأمر في هذا الباب على ما توهموه وذلك أن البشر وان

---

(١) خلق ما لا صلاح فيه لأحد من المخلوقين كما ذكره عبث والله تعالى منزه عن فعل العبث .

لكن الكلام في تحققه فان معارف البشر قاصرة جداً عن درك خفيات المصالح والحكم في مخلوقات الله جل شأنه ، والذي يدركونه منها قليل جداً في مقابل ما لا يدرك منها .

وقد أثبتت أبحاث العلوم الطبيعية في الحيوان والنبات والجمادات وغيرها كثيراً من الخواص والآثار والمنافع لا يبقى معه ارتياب في وجود آثار الحكمة ودقايق صنع خالقها الحكيم فيها .

ونحن بعد تدبر ما ظهر لنا من ذلك فيما أدركناه وبعد قيام البرهان على أنه تعالى منزه عن فعل العبث لا يبقى لنا إلا الإعتراف بوجودها في ساير مخلوقاته وان كانت أفهامنا بسبب نقص مداركنا قاصرة عن إدراكها .

لم يحسوا كثيراً مما وصفوه فان الجن والملائكة يحسونه ، فيعتبرون به وما لا يقع عليه من جميع ذلك حس ذي حاسة فهو نفع لبعض ما يعتبر به من الحيوان أو مستحيل من طبائع ما لا بدّ من وجوده في ألطاف العباد وليس علينا في صحة هذه القضية أكثر من إقامة الدلالة على أن الله تعالى الغني الكريم الحكيم لا يخلق شيئاً لنفسه وإنما خلق ما يخترعه لغيره ولو خلا ما خلقه من منفعة غيره مع قيام البرهان على أن صانعه جلت عظمته لا ينتفع به لكان عبثاً لا معنى له والله يجل عن فعل العبث علواً كبيراً .

القــول

في الألم واللذة إذا استويا في اللطف والصلاح

وأقول : إنّه لو استوى فعل الألم بالحيوان واللذة له في اَلطاف المكلفين ومصالحهم الدينية لما جاز من الحكيم سبحانه أن يفعل الألم دون اللذة،إذ لا داعي كان يكون إلى فعله حينئذ إلا المعوض [العوض] عليه والقديم سبحانه قادر على مثل العوض تفضلاً،وكان الأولى في وجوده ورأفته أن يفعل اللذة لشرفها على الألم ولا يفعل الألم وقد ساوى ما هو أشرف منه في المصلحة.وهذا مذهب كثير من أهل العدل وقد خالف منهم فيه فريق والمجبرة بأسرهم على خلافه .

القــول

في علم الله تعالى أن العبد يؤمن إن أبقاه بعد كفره أو يتوب ان أبقاه عن فسقه أيجوز أن يخترمه دون ذلك أم لا؟

وأقول : إنّ ذلك غير جايز فيمن لم ينقض توبته ويرجع في كفر بعد تركه وجايز بعد الامهال فيمن انظر فعاد إلى العصيان لأنه لو وجب ذلك دائماً أبداً لخرج عن الحكمة إلى العبث ولم يكن للتكليف [للمكلف] أجر

وهذا مذهب أبي القاسم الكعبي وجماعة كثيرة من أصحاب الأصلح ويخالف فيه البصريون من المعتزلة ومانعوا اللطف منهم وساير المجبرة .

القـــول

في الألم للمصلحة دون العوض

وأقول : إنّ العوض على الألم لمن يستصلح به غيره مستحق على الله تعالى في العدل وان كان واجباً في وجوده لمن يجوز أن يفعله به من المؤمنين فاما ما يستصلح به غير المؤمنين من الآلام [الألم] فلا بدّ من التعويض له عليه وإلا كان ظلماً ولهذا قلت إنّ إيلام الكافر لا يستحق عليه عوضاً لأنه لا يقع إلا عقاباً له واستصلاحاً له في نفسه وان جاز أن يصلح به غيره

وهذا مذهب من نفى الاحباط من أهل العدل والارجاء ، وعلى خلافة البغداديون من المعتزلة والبصريون وساير المجبرة وقد جمعت فيه بين اصول يختص بي [في] جمعها دون من وافقني في العدل والإرجاء بما كشف لي في النظر عن صحته[1] ولم يوحشني من خالف فيه إذ بالحجة لي أتم أنس ولا وحشة من حق والحمد لله .

---

(١) غرضه أن ما ذهب إليه في هذه المسألة نتيجة ما أداه إليه نظره العلمي والبحث الذي كشف له الأدلة العلمية عن صحته ونتيجة جمعه في ذلك بين أصول لا يوافقه في بعضها العدلية وفي بعضها القائلون بالارجاء ولكن لما قام الدليل القاطع غنده على ما صار إليه كما ذكره في الكتاب لم يعبأ بخلاف من يخالفه من أهل العدل والارجاء إذ المتبع عنده هو الدليل ولا وحشة في الذهاب إلى حق قامت الحجة عليه بل يجب أن يحصل الوحشة فيما لا دليل عليه وهذا هو مقتضى البحث العلمي النزيه الخالص عن شائبة التعصب والجمود .

وقد اقتفى به في ذلك تلميذه الأجل السيد الشريف المرتضى حيث ذكر في بعض مسائله عبارة تقرب من عبارة المصنف قال اعلم أنه لا يجب أن يوحش من المذهب فقد الذاهب إليه والعاثر عليه بل ينبغي الا يوحش إلا مما لا دلالة يعضده ولا حجة يعتمده انتهى .

وهكذا كان سيرة السلف الصالح من علماء الفريقين قبل عصر الجمود والإنحطاط .

القــول

في تعويض البهائم واقتصاص بعضها من بعض

وأقول : إنّه واجب في وجود الله تعالى وكرمه تعويض البهائم على ما أصابها من الآلام في دار الدنيا سواء كان ذلك الألم من فعله جلّ اسمه أو من فعل غيره لأنه إنما خلقها [جعلها] لمنفعتها فلو حرمها العوض على ألمها لكان قد خلقها [جعلها] لمضرتها والله يجل عن خلق شيء لمضرته وإيلامه لغير نفع يوصله إليه لأن ذلك لا يقع إلا من سفيه ظالم والله سبحانه عدل كريم حكيم عالم .

فأمّا الإقتصاص منها فغير جايز لأنها غير مكلفة ولا مأمورة ولا عالمة بقبح القبيح والقصاص ضرب من العقوبة وليس يحكم [بحكم] من عاقب غير مكلف ولا منهي عن فعل القبيح ولو جاز الإقتصاص من بعضها لبعض لجاز عقابها على جناياتها [لجناياتها] على بعض ولوجب ثوابها على إحسانها إلى ما أحسنت إليه من بعض، وذلك كله محال وهذا مذهب كثير من أهل العدل، وقد خالف فيه بعضهم وجماعة ممن سواهم .

القــول

في نعيم أهل الجنة أهو تفضل أو ثواب؟

وأقول : إنّ نعيم أهل الجنة على ضربين: فضرب منه تفضل محض لا يتضمن شيئاً من الثواب، والضرب الآخر تفضل من جهة وثواب من اخرى وليس في نعيم أهل الجنة ثواب وليس بتفضل على شيء من الوجوه .

فأما التفضل منه المحض فهو ما يتنعم به الأطفال والبله والبهائم إذ ليس لهؤلاء أعمال كلفوها فوجب من الحكمة إثابتهم عليها .

وأما الضرب الآخر [الثاني] فهو تنعيم المكلفين وإنما كان تفضلاً

عليهم لأنهم لو منعوها [لو منعوه] ما كانوا مظلومين [مكلفين] إذ ما سلف لله تعالى عندهم من نعمه وفضله وإحسانه يوجب عليهم أداء شكره وطاعته وترك معصيته فلو لم يثبهم بعد العمل ولا ينعمهم لما كان لهم ظالماً فلذلك كان ثوابه لهم تفضلاً ، وأما كونه ثواباً فلأن أعمالهم أوجبت في جود الله تعالى وكرمه تنعيمهم واعقبتهم الثواب وأثمرته لهم فصار ثواباً من هذه الجهة وإن كان تفضلاً من جهة ما ذكرناه ، وهذا مذهب كثير من أهل العدل من المعتزلة والشيعة ، ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والجهمية ومن اتبعهم من المجبرة .

القـــول

في ثواب الدنيا وعقابها وتعجيل المجازاة فيها

وأقول : إنّ الله تعالى جلّ اسمه يثيب بعض خلقه على طاعتهم في الدنيا ببعض مستحقهم من الثواب ولا يصح أن يوفيهم أجورهم فيها لما يجب من ادامة جزاء المطيعين وقد يعاقب بعض خلقه في الدنيا على معاصيهم فيها ببعض مستحقيهم على خلافهم له وبجميعه أيضاً لأنه ليس كل معصية له يستحق عليها عذاباً دائماً كما ذكرنا في الطاعات .

وقد قال الله تعالى : **﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ، ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾** وقال : **﴿فقلت استغفروا ربّكم إنّه كان غفاراً* يرسل السماء عليكم مدراراً* ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً﴾** فوعدهم بضروب من الخيرات في الدنيا على الأعمال الصالحات .

وقال في بعض من عصاه : **﴿ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ظنكاً* ونحشره يوم القيامة أعمى﴾** .

وقال في آخرين منهم : **﴿لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا**

ولعذاب الآخرة أخزى﴾ ﴿لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق﴾ .

وجاء الخبر مستفيضاً عن النبي (ص) أنه قال : حمّى يوم كفارة ذنوب سنة ، وقال : صلة الرحم منسأة في الأجل ، وهذا مذهب جماعة من أهل العدل وتفصيله على ما ذكرت في تعجيل بعض الثواب وكل العقاب وبعضه مذهب جمهور الشيعة وكثير من المرجئة .

القـــول

في الإختيار للشيء وهل هو إرادة له

وأقول : إنّ الإرادة للشيء هو اختياره ، واختياره هو إرادته وإيثاره وقد يعبر بهذه اللفظة عن المعنى الذي يكون قصداً لأحد الضدين ويعبر بها أيضاً عن وقوع الفعل على علم به وغير حمل عليه ويعبر بلفظ مختار عن القادر خاصة ويراد بذلك أنه متمكن من [عن] الفعل وضده دون أن يراد به القصد والعزم ، وهذا مذهب جماعة من المعتزلة البغداديين وكثير من الشيعة ويخالف فيه البصريون من المعتزلة وأهل الجبر كافة .

القـــول

في الإرادة التي هي تقرّب

وأقول : إنّ الإرادة التي هي تقرّب كغيرها من الإرادات المتقدمة للأفعال وليس يصح مجامعتها للفعل لأنه لا يخرج إلى الوجود إلا وهو تقرب .

ومحال تعلق الإرادة بالموجود أو الإرادة له بأن يكون تقرباً وقد حصل كذلك وأما كونها هي تقريباً فلأن مرادها كذلك وحكم الإرادة في الحسن والقبح والقرب والبعد حكم المراد ، وهذا مذهب أكثر أهل العدل

والبصريون من المعتزلة يخالفونه وكذلك أهل الإجبار .

القــول

في الإرادة هل هي مرادة بنفسها أم بإرادة غيرها أم ليس تحتاج إلى إرادة ؟

وأقول : إنّ الإرادة لا تحتاج إلى إرادة لأنها لو احتاجت إلى ذلك لما خرجت إلى الوجود إلا بخروج ما لا أول له من الإرادات وهذا محال بيّن الفساد وليس يصح أن تراد بنفسها لأن من شأن الإرادة أن يتقدم مرادها فلو وجب أو جاز أن يراد الإرادة بنفسها لوجب أو جاز وجود نفسها قبل نفسها وهذا عين المحال، وقد اطلق بعض أهل النظر من أصحابنا أن الإرادة مرادة بنفسها وعنى به أفعال الله تعالى الواقعة من جهته واختراعه وإيجاده لأنها هي نفس إرادته وان لم يكن واقعة منه بإرادة غيرها ولن [وليس] يصح ذلك فيها وهذا مجاز واستعارة والقول في التحقيق ما ذكرناه وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وكثير من البغداديين قبله وجماعة من الشيعة ويخالف فيه آخرون منهم ومن البصريين والمجبرة كافة .

القــول

فـي الشهادة

وأقول : إنّ الشهادة منزلة يستحقها من صبر على نصرة دين الله تعالى صبراً قاده إلى سفك دمه وخروج نفسه دون الوهن منه في طاعة الله تعالى وهي التي يكون صاحبها يوم القيامة من شهداء الله وأمنائه وممن ارتفع قدره عند الله وعظم محله حتى صار صدّيقاً عند الله مقبول القول لاحقــاً بشهادته الحجج من شهداء الله حاضراً مقام الشاهدين على أممهم من أنبياء الله صلوات الله عليهم .

قال الله عز وجل : ﴿**وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين**﴾ .

وقال : ﴿**أُولّئك هم الصدّيقون والشهداء عند ربّهم**﴾ فالرغبة إلى الله تعالى في الشهادة إنما هي رغبة إليه في التوفيق للصبر المؤدي إلى ما ذكرناه وليست رغبته في فعل الكافرين من القتل وأعمال الظالمين [الضالين] وإنما يطلق لفظ الرغبة في الشهادة على المتعارف من إطلاق لفظ الرغبة في الثواب وهو فعل الله تعالى فيمن وجب له بأعماله الصالحات وقد يرغب أيضاً الإنسان إلى الله تعالى في التوفيق لفعل بعض مقدوراته فتعلق الرغبة بذكر نفس فعله دون التوفيق كما يقول الحاج : اللهم ارزقني العود إلى بيتك الحرام والعود فعله وإنما يسأل التوفيق لذلك والمعونة عليه .

ويقول : اللهم ارزقني الجهاد وارزقني صوم شهر رمضان وإنما مراده من ذلك المعونة على الجهاد والصيام وهذا مذهب أهل العدل كافة وإنما خالف فيه أهل القدر والإجبار .

القــول

في النصر والخذلان

وأقول : إنّ النصر من الله تعالى يكون على ضربين: **أحدهما** إقامة الحجة وإيضاح البرهان على قول المحق فذلك أوكد الألطاف في الدعاء إلى اتباع المحق وهو النصر الحقيقي قال الله تعالى : ﴿**إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد**﴾ .

وقال جلّ اسمه : ﴿**كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قويّ عزيز**﴾ فالغلبة هيهنا بالحجة خاصة وما يكون من الانتصار في العاقبة لوجود كثير [كثرة] من رسله قد قهرهم الظالمون وسفك دماءهم المبطلون .

والضرب الثاني تثبيت نفوس المؤمنين في الحروب وعند لقاء الخصوم وانزال السكينة عليهم وتوهين أمر أعدائهم وإلقاء الرعب في قلوبهم وإلزام الخوف والجزع أنفسهم ، ومنه الامداد بالملائكة وغيرهم من الناصرين بما يبعثهم إليه من ألطافه وأسباب توفيقاته على ما اقتضته العقول ودل عليه الكتاب المسطور .

والخذلان أيضاً على ضربين كل واحد منهما نقيض ضده من النصر وعلى خلافه في الحكمة وهذا مذهب أهل العدل كافة من الشيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج والزيدية ، والمجبرة بأجمعهم على خلافه لأنهم يزعمون أن النصر هو قوة المنصور والخذلان هو استطاعة العاصي المخذول وان كان لهم بعد ذلك فيها تفصيل .

القــول

في الطبع والختم

وأقول : إنّ الطبع من الله تعالى على القلوب والختم بمعنى واحد وهو الشهادة عليها بأنها لا تعي الذكر مختارة ولا تعتمد على الهدى مؤثرة لذلك غير مضطرة وذلك معروف في اللسان ألا ترى إلى قولهم : ختمت على فلان بأنه لا يفلح ، يريدون بذلك قطعت بذلك شهادة عليه وأخبرت به عنه وان الطبع على الشيء إنما هو علامة للطابع عليه وإذا كانت الشهادة من الله تعالى على الشيء علامة لعباده جاز أن يسمى طبعاً وختماً وهذا مستمر على أصول أهل العدل ، ومذاهب المجبرة بخلافه .

القــول

في الولاية والعداوة

وأقول : إنّ ولاية العبد لله بخلاف ولاية الله سبحانه له ، وعداوته له بخلاف عداوته إياه .

فأمّا ولاية العبد لله عز وجل : فهي الإنطواء على طاعته ، والإعتقاد بوجوب [لوجوب] شكره وترك معصيته، وذلك عندي لا يصحّ إلا بعد المعرفة به .

فأمّا ولاية الله تعالى بعبده [لعبده] فهو إيجابه لثوابه ورضاه لفعله .

وأمّا عداوة العبد لله سبحانه فهي كفره به وجحده لنعمه واحسانه وارتكاب معاصيه على العباد لأمره والإستخفاف لنهيه، وليس يكون منه شيء من ذلك إلا مع الجهل به .

وأما عداوة الله تعالى للعبد فهي إيجاب دوام العقاب له وإسقاط استحقاق الثواب على شيء من أفعاله والحكم بلعنته [بلعنه] والبراءة منه ومن أفعاله .

وأقول : مع هذا إنّ الولاية من الله تعالى للمؤمن قد تكـون في حال إيمانه والعداوة منه للكافر تكـون أيضاً في حال كفره وضلاله وهذا مذهب يستقيم على أصول أهل العدل والإرجاء وقد ذهب إلى بعضه [نقضه] المعتزلة خاصة وللمجبرة في بعضه [نقضه] وفاق ومجموعه لمن [أن] جمع بين القولين بالعدل ومذهب أصحاب الموافاة من الراجية .

فأمّا القول بأن الله سبحانه قد يعادي من يصح موالاته له من بعد ولا يوالي من يصح أن يعاديه فقد سلف قولنا فيه في باب الموافاة .

الـقــول

في التقية[1]

وأقول : إنّ التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس وقد تجوز

---

(١) قال العلامة الشهرستاني في مجلة (المرشد ـ ص٢٥٢ ـ ٢٥٣ ج٣): المراد من التقية إخفاء أمر ديني لخوف الضرر من إظهاره ، والتقية بهذا المعنى شعار كل ضعيف مسلوب الحرية ، إلا أن الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنها منيت باستمرار الضغط عليها =

في حال دون حال للخوف على المالَ [الملك] ولضروب من الاستصلاح وأقول إنها قد تجب أحياناً ويكون فرضاً ، وتجوز أحياناً من غير

= أكثر من أيّ أمة أخرى فكانت مسلوبة الحرية في عهد الدولة الأموية كله .

وفي عهد العباسيين على طوله وفي أكثر أيام الدولة العثمانية ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أيّ قوم ، ولما كانت الشيعة تختلف عن الطوائف المخالفة لها في قسم مهم من الاعتقادات في أصول الدين وفي كثير من العمليات الفقهية وتستجلب المخالفة (بالطبع) رقابة وحزازة في النفوس وقد يجر إلى اضطهاد أقوى الحزبين لأضعفه أو إخراج الأعز منهما الأذل كما يتلوه علينا التاريخ وتصدقه التجارب ، لذلك أضحت شيعة الأئمة من آل البيت تضطر في أكثر الأحيان إلى كتمان ما تختص به من عادة أو عقيدة أو فتوى أو كتاب أو غير ذلك ، تبتغي بهذا الكتمان صيانة النفس والنفيس والمحافظة على الوداد والاخوة مع سائر إخوانهم المسلمين لئلا تنشق عصا الطاعة ولكيلا يحس الكفار بوجود اختلاف ما في الجامعة الإسلامية فيوسعوا الخلاف بين الامة المحمدية .

لهذه الغايات النزيهة كانت الشيعة تستعمل التقية وتحافظ على وفاقها في الظواهر مع الطوائف الاخرى متبعة في ذلك سيرة الأئمة من آل محمد (ع) وأحكامهم الصارمة حول وجوب التقية من قبيل (التقية ديني ودين آبائي) و (من لا تقية له لا دين له) إذن إنّ دين الله يمشي على سنة التقية لمسلوبي الحرية ودلت على ذلك آيات من القرآن العظيم منها : في سورة المؤمن: ٢٨ **﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربّي الله﴾** وفي سورة النحل: ١٠٦ - **﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان﴾** لا سيما على ما نختاره من كون (من) في قوله (من كفر) أداة استفهام وان المعنى من ذا الذي كفر بالحق بعد علمه به ؟ إلا إذا كان كفره صورياً ممن يكرهون على إظهار الكفر وقلوبهم مطمئنة بالإيمان كعمار بن ياسر الصحابي الذي نزلت الآية فيه ، غير أن التقية لها شروط وأحكام أوضحها العلماء في كتبهم الفقهية ، إهـ.

أنظر رسالة (أجوبة مسائل جار الله - ص٦٨ - ٧٦ ط صيدا) بقلم العلامة الكبير والمحقق الخبير السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي حفظه الله علماً للعلم والدين .

وإلى رسالة (أصل الشيعة وأصولها - ص١٩١ - ١٩٥ ط٢ صيدا وص١٦٩ - ١٧٢ ط٦ نجف) بقلم العلامة الكبير والمصلح الشهير الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء مدّ ظلّه .

وإلى كتاب (النصائح الكافية - ص١٩٠ - ١٩٢ ط٢ بغداد) للعلامة السيد محمد بن عقيل (المتوفى سنة ١٣٥٠ هـ) بالحديدة من بلاد اليمن . =

وجوب ، وتكون في وقت أفضل من تركها ، ويكون تركها أفضل وان كان فاعلها معذراً ومعفواً عنه متفضلاً عليه بترك اللوم عليها .

فصل

وأقول : إنّها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح وليس يجوز من الافعال في قتل المؤمنين ولا فيما يعلم أو يغلب أنه استفساد في الدّين وهذا مذهب يخرج عن أصول أهل العدل وأهل الإمامة خاصة دون المعتزلة والزيدية والخوارج والعامة المتسمية بأصحاب الحديث .

القول

في الاسم والمسمى[1]

وأقول : إنّ الإسم غير المسمى كما تقدم من القول في الصفة وأنها

= ورثاه العلامة العاملي مدّ ظلّه في كتابه (معادن الجواهر - ص٢١١ - ٢١٦ ج٣ ط دمشق) بقصيدة طويلة مطلعها :

سالت دموع العين كل مسيل حزناً لرزء محمد بن عقيل
السيد الندب الامام الفاضل الـ ـفذّ الهمام الكامل البهلول

(١) الخلاف في ذلك بين العدلية من الشيعة والمعتزلة وبين المجبرة وبعض أهل الحديث فقد نسب القول بكون الاسم هو عين المسمى إلى أحمد بن حنبل وأبي ذرعة وأبي حاتم من المحدثين وكذا إلى ابن فورك من متكلمي الأشاعرة .

أما أحمد بن حنبل ومن ذكرناه فالظاهر أنهم فرّعوا ذلك على مقالتهم في قدم كلام الله تعالى وأن اسمه تعالى لو كان غير مسماه لكان مخلوقاً ويلزم أن لا يكون له تعالى إسم في الأول لأن أسمائه صفات .

وأما ابن فورك فقد حكي عنه أنه قال ان كل إسم فهو المسمى بعينه وأنه إذا قال القائل الله قوله دال على اسم هو المسمى بعينه..

ونقل عنه ابن حزم أنه كان يقول أنه ليس لله تعالى إلا اسم واحد وان ما ورد في القرآن =

في الحقيقة غير الموصوف. وهذا مذهب يشترك فيه الشيعة والمعتزلة جميعاً ويخالفهم في معناه العامة والمجبرة من أهل التشبيه [السنة] .

القـــول

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وأقول : إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان فرض على الكفاية بشرط الحاجة إليه لقيام الحجة على من لا علم لديه إلا بذكره أو حصول العلم بالمصلحة به أو غلبة الظن بذلك . فأما بسط اليد فيه فهو متعلق بالسلطان وإيجابه على من يندبه له واذنه فيه ، ولن يجوز تغير هذا الشرط المذكور ، وهذا مذهب متفرع على القول بالعدل والامامة دون ما عداهما .

القـــول

فيمن قضى فرضاً بمال حرام هل يسقط بذلك عنه أم لا

وأقول : إنّ فرايض الله تعالى غير مجزية لمن ارتكب نهيه في حدودها لأنها انما تكون مرادة بامتثال أمره فيها على الوجه الذي يستحق الثواب عليها،فاذا خالف المكلف فيها الحد وتعدى الرسم وأوقع الفعل على الوجه الذي ينهى [نهى] عنه كان عاصياً آثماً وللعقاب واللوم مستحقاً. ومحال أن يكون فرايض الله سبحانه معاصي له والقرب إليه خلافاً عليه،وما يستحق به الثواب هو الذي يجب به العقاب. فثبت أن فرايض الله جل اسمه لا

= من قوله تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ وكذا ما في الخبر ان لله تسعة وتسعون اسماً فالمراد به التسمية ، ففرق هو بين الاسم والتسمية وقد أطال ابن حزم في الرد عليه ومذهب المعتزلة والشيعة هو اتحاد الاسم والتسمية ومغايرتها للمسمى .

وملخص القول : أن هنالك ثلاثة أشياء الاسم والتسمية والمسمى ، فالاسم هو نفس المدلول ، والتسمية هي الأقوال الدالة فالإتفاق واقع على المغايرة بين التسمية والمسمى وإنما الخلاف في مغايرة الاسم مع المسمى وعدمه فالشيعة والمعتزلة على المغايرة ووافقهم بعض الأشعرية والمجبرة وبعض أهل الحديث على نفي المغايرة كما أشرنا إليه .

تؤدى إلّا بالطاعات في حدودها وترك الخلاف عليه في شروطها. فأما ما كان مفعولاً على وجه الطاعة سليماً في شروطه وحدوده وأركانه من خلاف الله تعالى فانه يكون مجزياً وان تعلق بالوجود بأفعال قبيحة لا تؤثر فيما ذكرناه من الحدود للفرض والأركان. وهذا أصل يتميز بمعرفته ما يجزي من الأعمال مما لا يجزي منها من المشتبهات وهو مذهب جمهور الإمامية وكثير من المعتزلة وجماعة من أصحاب الحديث.

القــول

في معاونة الظالمين والأعمال من قبلهم والمتابعة لهم والإكتساب منهم والإنتفاع بأموالهم

وأقول: ان معاونة الظالمين على الحق وتناول الواجب لهم جايز ومن أحوال [حال] واجب وأما معونتهم على الظلم والعدوان فمحظور لا يجوز مع الاختيار.

وأما التصرف معهم في الأعمال فانه لا يجوز إلا لمن أذن له إمام الزمان وعلى ما يشترط عليه في الفعال وذلك خاص لأهل الامامة دون من سواهم لأسباب يطول بشرحها الكتاب.

وأما المتابعة لهم فلا بأس بها فيما لا يكون ظاهره تضرر [لضرر] أهل الإيمان واستعماله على الأغلب في العصيان وأما الاكتساب منهم فجايز على ما وصفناه والانتفاع بأموالهم وان كانت مشوبة حلال لمن سميناه من المؤمنين خاصة دون من عداهم من ساير الأنام.

فأمّا ما في أيديهم من أموال أهل المعرفة على الخصوص إذا كانت معينة محصورة فانه لا يحل لأحد تناول شيء منها على الاختيار، فان اضطر إلى ذلك كما يضطر إلى الميتة والدم جاز تناوله لإزالة الإضطرار دون الاستكثار منه على ما بيّناه. وهذا مذهب مختص بأهل الإمامة خاصة ولست

أعرف لهم فيه موافقاً لأهل الخلاف .

القــول

في الإجماع

وأقول : إنّ إجماع الأمة حجة لتضمنه قول الحجة، وكذلك إجماع الشيعة حجة لمثل ذلك دون الإجماع، والأصل في هذا الباب ثبوت الحق من جهته بقول الإمام القائم مقام النبي (ص) فلو قال وحده قولاً لم يوافقه عليه أحد من الأنام لكان كافياً في الحجة والبرهان. وإنما جعلنا الإجماع حجة به وذكرناه لاستحالة حصوله إلا وهو فيه إذ هو أعظم الأمة قدراً وهو المقدم على سائرها في الخيرات ومحاسن الأقوال والأعمال وهذا مذهب أهل الإمامة خاصة ويخالفهم فيه المعتزلة والمرجئة والخوارج وأصحاب الحديث من القدرية وأهل الاجبار .

القــول

في أخبار الآحاد

وأقول : انّه لا يجب العلم ولا العمل بشيء من أخبار الآحاد ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين إلا أن يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان. وهذا مذهب جمهور الشيعة وكثير من المعتزلة والمحكمة وطائفة من المرجئة وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي .

القــول

في الحكاية والمحكي[1]

وأقول : إنّ حكاية القرآن قد يطلق عليها اسم القرآن وان كانت في

(١) البحث عن هذه المسألة لأجل الخلاف الواقع بين المعتزلة ومن كان يخالفهم من=

المعنى غير المحكي على البيان وكذلك حكاية كل كلام يسمى به على الاطلاق .

فيقال لمن حكى شعر النابغة : فلان أنشد النابغة وسمعنا من فلان شعر زهير كما يقال لمن امتثل أمر رسول الله (ص) في الدين وعمل به : فلان يدين بدين رسول الله (ص) فيطلقون هذا القول إطلاقاً من دون تقييد وان كان المعنى فيه مثل ما ذكرناه من الحكاية على التحقيق وهذا مذهب جمهور المعتزلة ويخالف فيه أهل القدر من المجبرة .

القــول

في ناسخ القرآن ومنسوخه

وأقول : إنّ في القرآن ناسخاً ومنسوخاً كما أنّ فيه محكماً ومتشابهاً بحسب ما علمه الله من مصالح العباد .

قال الله عزّ اسمه : ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾ والنسخ عندي في القرآن إنما هو نسخ متضمنه من الأحكام وليس هو رفع أعيان المنزل منه كما ذهب إليه كثير من أهل الخلاف ، ومن المنسوخ في القرآن قوله تعالى : ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج**﴾ وكانت العدة بالوفاة بحكم

= حشوية العامة الذين كانوا يقولون إنّ الألفاظ والحروف والألفاظ المسموعة من القرآن والمتلوة على ألسنة القارئين قديمة وكانت المعتزلة ينكرون عليهم هذا القول ويقولون إنّ كلامه تعالى محدث مخلوق أوجده الله في جسم من الأجسام كالشجرة مثلاً أو أنزله وأوحى به إلى أنبيائه على ألسن ملائكته وإذ كان من أصلهم أن العرض غير باقية زمانين وان ما وجد من الكلام في محل فهو غير باق قالوا ان ما يقرء من آيات القرآن أو يكتب في المصاحف إنما هو حكايات عن الكلام المنزل .

والأشعري مع إثباته كلاماً أزلياً قديماً يسميه الكلام النفساني يقول أيضاً ان الألفاظ والعبارات المقروة والمنزلة على الأنبياء على ألسن الملائكة دلالات على ذلك الكلام الأزلي القديم المدلول عنده قديم والدلالة محدثة والفرق بين القراءةوالمقروو والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم .

هذه الآية حولاً ثم نسخها قوله تعالى : ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً**﴾ واستقر هذا الحكم باستقرار شريعة الإسلام وكان الحكم الأول منسوخاً والآية به ثابتة غير منسوخة وهي قائمة في التلاوة كناسخها بلا اختلاف ، وهذا مذهب الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث وأكثر المحكمة والزيدية ، ويخالف فيه المعتزلة وجماعة من المجبرة ويزعمون أن النسخ قد وقع في أعيان الآية كما وقع في الأحكام ، وقد خالف الجماعة شذاذ انتموا إلى الاعتزال وأنكروا نسخ ما في القرآن على كل حال وحكي[1] عن قوم منهم أنهم نفوا النسخ في شريعة الإسلام على العموم وأنكروا أن يكون الله نسخ شيئاً منها على جميع الوجوه والأسباب .

القـــول

في نسخ القرآن بالسنة

وأقول : إنّ القرآن ينسخ بعضه بعضاً ولا ينسخ شيئاً منه السنة بل تنسخ السنة به كما تنسخ السنة بمثلها من السنة .

قال الله عز وجل : ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾ وليس يصح أن يماثل كتاب الله تعالى غيره ولا يكون في كلام أحد من خلقه خير منه ولا معنى لقول أهل الخلاف نأت بخير منها في المصلحة

---

(١) نسب هذا القول إلى طائفة شاذة من المعتزلة أبو الحسن الآمدي في كتاب الاحكام فقال اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معاً خلافاً لطائفة شاذة من المعتزلة (ص٢٠١ ج٤ الأحكام طبع مصر) .

وأما النافي لوقوع النسخ في الشريعة فقد نسب ذلك إلى أبي مسلم الاصبهاني المفسر الشهير مع تجويز ذلك عقلاً قال على ما حكي عنه (ليس في القرآن آية منسوخة) وقد تأول الآيات التي يدعى أنها منسوخة وخرّج لكل آية منها محملاً على وجه من التخصيص والتأويل .

لأن الشيء لا يكون خيراً من صاحبه بكونه أصلح منه لغيره ولا يطلق ذلك في الشرع ولا تحقيق اللغة ولو كان ذلك كذلك لكان العقاب خيراً من الثواب وإبليس خيراً من الملائكة والأنبياء، وهذا فاسد محال والقول بأن السنة لا تنسخ القرآن مذهب أكثر الشيعة وجماعة من المتفقهة[1] وأصحاب الحديث ويخالفه كثير من المتفقهة والمتكلمين .

القــول

في خلق الجنة والنار[2]

إنّ الجنة والنار في هذا الوقت مخلوقتان وبذلك جاءت الأخبار وعليه

---

(١) وافق الشيعة في هذا الرأي من فقهاء أهل السنة الامام محمد بن إدريس الشافعي قال : والناسخ من القرآن الأمر ينزله الله تعالى بعد الأمر يخالفه كما حوّل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة وكل منسوخ يكون حقاً ما لم ينسخ فإذا نسخ كان الحق في ناسخه ولا ينسخ كتاب الله إلا كتابه وهكذا سنة رسول الله (ص) لا ينسخها إلا سنّة رسول الله .

وهكذا قول أحمد بن حنبل فعن أبي داود السجستاني قال سمعت أحمد بن حنبل وقد سئل عن حديث (السنة قاضية على الكتاب) قال لا أجترىء أن أقول فيه ولكن السنة تفسر القرآن ولا ينسخ القرآن إلا القرآن (الاعتبار للحازمي ص٢٧ طبع الهند) .

وصرح ابن خزيمة في الناسخ والمنسوخ أن أبا حنيفة جوّزه ونسبه الآمدي إلى مالك وأصحاب أبي حنيفة، وعلى كل حال فالحق الحقيق بالاتباع هو عدم نسخ القرآن بغير آيات القرآن ومن تأمل فيما ذكروه لاثبات ذلك يجدها وجوهاً ظنية واستحسانية وأقصى ما فيها جواز ذلك عقلاً وأين ذلك من إثبات الوقوع .

ويظهر من كلام المصنف ان القائل بجواز نسخ القرآن بالسنة لم يكن موجوداً في زمانه من الشيعة إذ لم يذكر خلافاً عن الشيعة وإنما نسبه إلى كثير من المتفقهة والمتكلمين وإنما ظهر هذا القول بينهم في العصر المتأخر حيث وقفوا على أقاويل العامة المذكورين فتبعوهم في ذلك فيكون ملحوقاً بالإجماع .

(٢) حكى العلامة الحلي عن أبي علي الجبائي وأبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري أنهم قالوا : بأن الجنة والنار مخلوقتان الآن وحكى خلاف ذلك عن أبي هاشم بن الجبائي والقاضي عبد الجبار بن أحمد الرازي ، والحق هو الأول ويدل عليه جملة من الآيات الصريحة في ذلك .

إجماع أهل الشرع والآثار وقد خالف في هذا القول المعتزلة والخوارج وطائفة من الزيدية فزعم أكثر من سميناه ان ما ذكرناه من خلقهما من قسم الجايز دون الواجب ووقفوا في الوارد به من الآثار وقال من بقي [نفى] منهم بإحالة خلقهما واختلفوا في الاعتلال[1] فقال أبو هاشم ابن الجبائي ان ذلك محال لأنه لا بدّ من فناء العالم قبل نشره وفناء بعض الأجسام فناء لسايرها وقد انعقد الإجماع على أن الله تعالى لا يفني الجنة والنار وقال الآخرون وهم المتقدمون كأبي هاشم خلقهما في هذا الوقت عبث لا معنى له والله تعالى لا يعبث في فعله ولا يقع منه الفساد .

القــول

في كلام الجوارح ونطقها وشهادتها

وأقول : إنّ ما تضمنه القرآن من ذكر ذلك[2] إنما هو على الاستعارة

= وشبهة المنكرين لخلقهما أنهما لو كانتا مخلوقتان لهلكتا لقوله تعالى **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾** مع ان القرآن يصرح بأن أكلها دائم ، وأجاب المثبتون بأن المراد من الهلاك هو إستفادة الوجود من الغير وهما هالكان بهذا المعنى ويظهر من بعض الآثار ان زرارة بن أعين من قدماء رواة الشيعة كان يقول أيضاً ان الجنّة والنار لم تخلقا بعد وانهما ستخلقان لكن الصحيح من مذهب الإمامية ما أشرنا إليه .

(١) قد سبقت الإشارة إلى اختلاف المتكلمين في كيفية فناء الأجسام واعدامها وعرفت ان أبا هاشم كان يزعم ان فناء واحداً يكفي لفناء الأجسام بأجمعها .

وهاهنا أيضاً بنى قوله في هذا على قوله المتقدم قائلاً ان ذلك يؤدي إلى المحال فان الاجماع قائم على ان الله تعالى لا يفني الجنة والنار بعد خلقهما مع ان الفناء إذا طرأ على جزء وبعض من الأجسام لا بدّ من فناء جميعها .

واحتجاج من تقدم على أبي هاشم بأن خلقهما في هذا الوقت عبث لا فائدة فيه غير صحيح فانه يمكن أن يكون في خلقهما مصلحة خفية . وان لم نطلع عليها .

(٢) قال تعالى في سورة النور ٢٤ : **﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾** .

=

دون الحقيقة : كما قال الله تعالى : **﴿ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾**[1] ولم يكن منها نطق على التحقيق ، وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وجماعة من أهل العدل ويخالف فيه كثير من المعتزلة ساير المشبهة والمجبرة .

= وفي سورة يس ٦٥ : **﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾** .

وفي سورة فصلت ـ حم السجدة ٢٠ : **﴿حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون﴾** .

أنظر (كنز الفوائد ـ ص١٤ ـ ١٦ ط تبريز) للعلامة الفقيه المتكلم الشيخ أبي الفتح الكراجكي (المتوفى سنة ٤٤٩ هـ) تلميذ الشيخ المفيد السعيد رحمه الله .

ولكن يلزم التدبر في ذيل الآية الأخيرة وهو هذا : **﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾** الآية فتدبر حقه .

(١) سورة فصلت : ١١ قال العلامة الأكبر والحجة المشتهر السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي مدّ ظلّه في رسالته النفيسة (فلسفة الميثاق والولاية ـ ص١٠٥ ط صيدا) عند كلامه على جواب احدى المسائل التي رفعناها إلى سماحته سنة ١٣٦٠ هـ: باب التمثيل واسع في كلام العرب ولا سيما في الكتاب والسنة .

قال الله تعالى : ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، ضرورة أنهم لم يشهدوا على أنفسهم بألسنتهم وإنما شهدوا بألسنة أحوالهم إذ نصبوا أصنامهم حول الكعبة فكانوا يطوفون بها عراة ويقولون : لا نطوف عليها في ثياب أصبنا فيها المعاصي ، وكلما طافوا بها شوطاً سجدوا لها ، فظهر كفرهم بسبب ذلك ظهوراً لا يتمكنون من دفعه ، فكأنهم شهدوا به على أنفسهم وبهذا صحّ المجاز على سبيل التمثيل في هذه الآية ، ونحوها قوله تعالى : ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ، إذ لا قول هنا من الله عز وجل ولا منها قطعاً ، وإنما المراد انه سبحانه شاء تكوينهما فلم يمتنعا عليه وكانتا في ذلك كالعبد السامع المطيع يتلقى الأمر من مولاه المطاع .

وعلى هذا فجاء قوله تعالى : **﴿إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾** (سورة النحل: ٤) ضرورة ان القول في هذه الآية ليس على حقيقته ، والحقيقة ما اقتبسه=

القــول
في تعذيب الميت ببكاء الحي عليه

وأقول : إنّ هذا جور لا يجوز في عدل الله تعالى وحكمته، وإنما الخبر فيه ان النبي (ص) مرّ بيهودي قد مات وأهله يبكون عليه فقال: انهم يبكون عليه وانه ليعذب . ولم يقل إنّه معذب من أجل بكائهم عليه ، وهذا مذهب أهل العدل كافة ويخالف فيه أهل القدر والإجبار .

= الامام زين العابدين عليه السلام من مشكاة هاتين الآيتين ، إذ قال في بعض مناجاة ربّه عز وجل : وجرى بقدرتك القضاء ومضت على إرادتك الأشياء ، فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة ، وبإرادتك دون نهيك منزجرة .

ومما جاء في القرآن الحكيم من المجاز على سبيل التمثيل قوله عز من قائل : **﴿انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملهاالإنسان﴾** الآية (سورة الأحزاب : ٧٢) لان عرضها على السموات والأرض والجبال لم يكن على ظاهره وكذلك إباؤها واشفاقها وما هو إلا مجاز على سبيل التمثيل والتصوير تقريباً للأذهان وتعظيماً لأمر الأمانةوإكباراً لشأنها ، والأمانة هنا هي طاعة الله ورسوله في أوامرهما ونواهيهما كما يدل عليه سياق الآية وصحاح السنة في تفسيرها . ولو أردنا استقصاء ما جاء في الذكر الحكيم والفرقان العظيم من هذه الامثال لطال بنا البحث وخرجنا به عن القصد وحسبك توبيخه عز وجل لأهل الغفلة عن قوارع القرآن الحكيم المستخفين بأوامره وزواجره إذ يقول وهو أصدق القائلين : **﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلّهم يتفكرون﴾** (سورة الحشر: ٢١).

أما ما جاء في السنة من هذا القبيل فكثير الى الغاية وكثير لا يحصى وحسبك منه الصحاح الصريحة ببكاء الأرض والسماء على سيّد الشهداء وخامس أصحاب الكساء ، إذ بكته الشمس بحمرتها والآفاق بغبرتها ، واظلة العرش بأهوالها وطبقات الأرض بزلزالها ، والطير في اجْوائها ، وحجارة بيت المقدس بدمائها وقارورة أم سلمة بحصياتها ، وتلك الساعة بآياتها ، كما صرحت به أحاديث السنة وصحاح الشيعة ، وأنت تعلم أن بكاء تلك الاجرام لم يكن على ظاهره ، وإنما كان مجازاً على سبيل التمثيل ، إكباراً لتلك الفجائع وإنكاراً على مرتكبيها، وتمثيلاً لها مسجلة في آفاق الخلود ، إلى اليوم الموعود . =

القــول

في كلام عيسى عليه السلام في المهد

وأقول : إنّ كلام عيسى (ع) كان على كمال عقل وثبوت تكليف وبعد أداء واجب كان منه ونبوة حصلت له، وظاهر الذكر دليل على ذلك في قوله تعالى : ﴿**قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيّاً**﴾ وهذا مذهب أهل الإمامة بأسرها وجماعة من أهل الشيعة غيرها وقد ذهب إليه نفر من المعتزلة وكثير من أصحاب الحديث وخالف فيه الخوارج وبعض الزيدية وفرق من المعتزلة .

القــول

في كلام المجنون والطفل وهل يكون فيه كذب أو صدق أم لا ؟

وأقول : إنّه قد يكون ذلك فيما يتخصص في اللفظ باسم معين إذ هو معنى مخصــوص كقول القائل ربّ العالمين واحد وخالق الخلق بأسرهم اثنان أو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صادق أو موسى بن عمران المبعوث على بني إسرائيل كاذب وما أشبه ذلك .

فأمّا المبهم من الأخبار في الألفاظ والمعاني فانه لا يحكم عليه بالصدق والكذب حتى يعلم القصد من قائله والنية فيه ، وهذا مذهب جماعة من أهل العدل منهم أبو القاسم البلخي ويذهب إليه قوم من الشيعة العدلية

= ومما جاء في السنة على هذا النمط من المجاز على سبيل التمثيل حديث كربلاء والكعبة الذي أشار إليه سيّد الأمة وبحر علوم الأئمة في درته النجفية إذ يقول أعلى الله مقامه :

وفي حــديث كــربــلا والكـعبــة   لـكــربــلا بــان عـلو الــرتــبــة

وكذا حديث أنس عن النبي (ص) ما من مولود إلا وله باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فإذا مات بكيا عليه اهـ. إلى آخر ما قاله مدّ ظلّه .

وطائفة من المرجئة وقد خالف فيه بعض المعتزلة وجماعة من الخوارج وأصحاب الحديث .

القــول

في ماهية الكلام

وأقول : إنّ الكلام هو تقطيع الأصوات ونظامها على وجه يفيد المعاني المعقولات والأصوات عندي ضرب من الأعراض وليس يصح على الكلام البقاء من حيث يستحيل ذلك على الاعراض كلها ولأنه لو بقي الكلام لم يكن ما تقدم من حروف [حرف] الكلمة أولى بالتأخر والمتأخر أولى بالتقدم وكان ذلك يؤدي إلى إفساد الكلام وارتفاع التفاهم به على كل حال ، وهذا مذهب جماعة من المعتزلة وخالف فيه بعضهم وساير المشبهة .

القــول

في التوبة من المتولد قبل وجوده أو بعده

وأقول : إنّه لا يصلح التوبة من شيء من الأفعال قبل وجودها سواء كانت مباشرة أو متولدة أو من فعل سبباً أوجب به مسبباً ثم ندم على فعل السبب قبل وجود المسبب فقد سقط عنه عقابه وعقاب المسبب وان لم يكن نادماً في الحقيقة على المسبب ليس لأنه مصرّ عليه أو متهاون به لكن لأنه لا يصح له الندم مما لم يخرج إلى الوجود والتوبة مما لم يفعله غير أنه متى خرج إلى الوجود ولم يمنعه مانع من ذلك فان التوبة منه واجبة إذ كان فاعله متمكناً ، وهذا مذهب جمهور أصحاب التولد وقد خالفهم فيه نفر من أهله وزعموا أن التوبة من السبب توبة من المسبب .

وقال بعضهم : انه بفعله السبب يكون كالفاعل المسبب ولذلك

يجب عليه التوبة منه . والقولان جميعاً باطلان لأن التوبة من الشيء لا تكـون توبة من غيره وقد ثبت ان السبب غير المسبب ولأن السبب قد يوجد ولا يخرج المسبب الى الوجود بمانع يمنعه منه .

الـقــول

في الزيادات في اللطيف ـ القول في الأجسام هل تدرك ذواتها أو اعراضها أو هما معاً

وأقول : إنّ الإدراك واقع بذوات الأجسام واعيان الألوان والأكوان وذلك لما يحصل للنفس من العلم بوجود الذاهب في الجهات حساً ، وليس يصح على الاعراض الذهاب في الجهات كما انه قد يدرك الشيء على ما وصفناه فقد يدرك فيه ما يقبض البصر ويبسطه ويدرك ما يكون في مكانه ويخرج به عنه ، ولا فرق بين من زعم ان الادراك إنما هو للألوان والأكوان دون الجواهر والأجسام وبين من قلب القضية وزعم أن الإدراك إنما هو للأجسام دون ذلك ، بل قول هذا الفريق أقرب لأن كثيراً من العقلاء قد شكوا في وجود الاعراض ولم يشك أحد منهم في وجود الأجسام وان ادعى بعضهم انها مؤلفة من اعراض وهذا مذهب جمهور أهل النظر وقد خالف فيه فريق منهم .

الـقــول

في الأجسام هل يصح أن يتحرك جميعها بحركة بعضها

وأقول : إنّه لا يصح ذلك كما لا يصح أن يسود جميعها بسواد بعضها ولا تبيض ولا تجتمع ولا تفترق ولأن المتحرك هو ما قطع المكانين ومحال أن يكون اللابث قاطعاً ، وهذا مذهب جماعة كثيرة من أهل النظر وقد خالف فيه كثير أيضاً منهم وهو مذهب أبي القاسم البلخي وغيره من المتقدمين .

القــول

في الثقيل هل يصح وقوعه في الهواء الرقيق بغير علاقة ولا عماد

وأقول : إنّ ذلك محال لا يصح ولا يثبت والقول به يؤدي [مؤد] إلى اجتماع المضادات. وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وجماعة من المعتزلة وأكثر الأوائل وخالفهم فيه البصريون من المعتزلة وقد حكي أنه لم يخالف فيه أحد من المعتزلة إلا الجبائي وابنه وأتباعهما .

القــول

في الجزء الواحد هل يصح ان توجد فيه حركتان في وقت واحد ؟

وأقول : إنّ ذلك محال لا يصح من قبل أن وجود الحركة الواحدة يوجب خروج الجسم من مكانه إلى ما يليه فلو وجدت فيه الحركتان لم يخل القول في ذلك من احد وجهين: إما أن يقطع بهما [منهما] مكانين في حالة واحدة وذلك محال، أو ان يقطع بأحديهما [بأحدهما] ولا يكون للاخرى تأثير وذلك أيضاً فاسد محال، ولا معنى لقول من قال ان تأثيرهما سرعة قطعه للمكان لأن السرعة إنما تكون في توالي قطع الأماكن دون القطع الواحد للمكان الواحد ، وهذا مذهب أبي القاسم وجماعة كثيرة من أهل النظر وقد خالف فيه فريق من المعتزلة وجماعة من أصحاب الجهالات .

القــول

في الجسم هل يصح أن يتحرك بغير دافع

وأقول : إنّه لو صح ذلك بأن توجد فيه الحركة اختراعاً كما يزعم المخالف لصح وقوف جبل أبي قبيس في الهواء بأن يخترع فيه السكون من غير دعامة ولا علاقة ولو صح ذلك لصح أن يعتمد الحجر الصلب الثقيل على الزجاج الرقيق وهما بحالهما فلا ينكسر الزجاج وتخلل النار أجزاء القطن

وهما على حالهما فلا تحرقه وهذا كله تجاهل يؤدي إلى كل محال فاسد ، وإلى هذا القول كان يذهب أبو القاسم وجماعة الأوائل وكثير من المعتزلة وإنما خالف فيه أبو علي الجبائي وأبو هاشم (و) ابنه ومن تبعهما .

القــول

في الحركات هل يكون بعضها أخف من بعض

وأقول: إنّ ذلك محال لما قدمت من القول في استحالة وجود الحركتين في جزء واحد في حال واحد وإنما يصح القول في المتحرك بأنه اخف من متحرك غيره واسرع ولا يستحيل ذلك فيالأجسام. وهذا أيضاً مذهب أبي القاسم وأكثر أهل النظر وقد خالف فيه فريق من الدهرية وغيرهم .

القــول

في ترك الإنسان ما لم يخطر بباله

وأقول : إنَّ ذلك جايز كجواز إقدامه على ما لا يخطر بباله ولو كان لا يصح ترك شيء إلا بعد خطوره بالبال ما جاز فعله إلا بعد ذلك،وليس للفعل تعلق بالعلم ولا بخطور البال من حيث كان فعل ، وهذا مذهب جمهور أهل العدل وقد خالف فيه فريق منهم وجماعة أهل الجبر .

القــول

في ترك الكون في المكان العاشر والإنسان في المكان الأول

وأقول : إنّ ذلك محال باستحالة كونه في العاشر وهو في الأول ولو صح أن يترك في الوقت ما لا يصح فعله فيه لصح أن يقدر في الوقت على ما لا يصح قدرته على ضده فيه. وهذا باطل باجماع أهل العدل وليس بين جمهور من سميناه خلاف فيما ذكرناه وان خالف فيه شذاذ منهم على ما

وصفناه .

القـــول

في العلم والألم هل يصح حلولهما في الأموات أم لا

وأقول : إنّ ذلك مستحيل غير جايز والعلم باستحالته يقرب من بداية [بداهة] العقول ولو جاز وجود ميت عالم آلم لجاز وجوده قادراً ملتذاً مختاراً،ولو صح ذلك لم يوجد فرق بين الحي والميت ولما استحال وجود متحرك ساكن وأبيض أسود وحي ميت وهذا كله محال ظاهر الفساد،وعلى هذا المذهب إجماع أهل النظر على اختلاف مذاهبهم وقد شذّ عن القول به شاذون نسبوا لشذوذهم عنه إلى السفسطة والتجاهل .

القـــول

في العلم بالألوان هل يصح خلقه في قلب الأعمى أم لا ؟

وأقول : إنّ ذلك محال لا يصح كما يستحيل خلو العاقل من العلم بالجسم وهو موجود قد اتصل به شعاع بصره من غير مانع بينهما ، وكما أنه لا يصح وجود العلم بالمستنبطات في قلب من لا يمكنه الاستنباط لعدم الدلائل وفقدها ، كذلك يستحيل وجود العلم بالألوان لمن قد فقد ما يتوسط بين العاقل وبين معرفته الألوان من الحواس ، وهذا مذهب أبي القاسم وكثير من أهل التوحيد ، وقد خالفهم فيه جماعة من المعتزلة وسائر أهل التشبيه .

القـــول

فيمن نظر وراء العالم أو مدّ يده

أقول : إنّه لا يصح خروج يد ولا غيرها وراء العالم إذ كان الخارج لا يكون خارجاً إلا بحركة والمتحرك لا يصح تحركه إلا في مكان وليس

(١) قال في (المجمع ص ٨٢ ج١ ط صيدا):

وقال الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان قدس الله روحه انه (يعني إبليس) كان من الجن ولم يكن من الملائكة (ع) قال وقد جاءت الاخبار بذلك عن أئمة الهدى عليهم السلام وهو مذهب الامامية .

(انظر تفصيل احتجاج الطرفين في ص٨٢ - ٨٣ ج١ من تفسير المجمع) .

هذه الزيادة كان خرّجها وسأل الشيخ المفيد قدّس الله روحه عنها السيد الشريف محمد بن الحسين الرضي الموسوي قدّس سرّه لتضاف إلىٰ

أوائل المقالات

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

القول

في العصمة ما هي

أقول : إنّ العصمة في أصل اللغة هي ما اعتصم به الإنسان من الشيء كأنه امتنع به عن الوقوع فيما يكره ، وليس هي جنساً من أجناس الفعل ، ومنه قولهم اعتصم فلان بالجبل إذا امتنع به ، ومنه سميت العصم وهي وعول الجبال لامتناعها بها ، والعصمة من الله تعالى هي التوفيق الذي يسلم به الإنسان مما يكره إذا أتى بالطاعة وذلك مثل إعطائنا رجلاً غريقاً حبلاً ليتشبث به فيسلم ، فهو إذا أمسكه واعتصم به سمى ذلك الشيء عصمة له لما تشبث به فسلم به من الغرق ولو لم يعتصم به لم يسم عصمة ، وكذلك سبيل اللطف ان الإنسان إذا أطاع سمي توفيقاً وعصمة ، وان لم يطع لم يسم توفيقاً ولا عصمة ، وقد بيّن الله ذكر هذا المعنى في كتابه بقوله : ﴿**فاعتصموا بحبل الله جميعاً**﴾ سورة آل عمران : ١٠٤ ، وحبل الله هو دينه ، ألا ترى أنهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقابه ، فصار تمسكهم بأمره اعتصاماً وصار لطف الله لهم في الطاعة عصمة ، فجميع المؤمنين من الملائكة والنبيين والأئمة معصومون لأنهم متمسكون بطاعة الله تعالى ، وهذا جملة من القول في العصمة ما أظنّ أحداً يخالف في حقيقتها ، وإنما الخلاف في حكمها وكيف تجب وعلى أي وجه تقع ، وقد مضى ذكر ذلك في باب عصمة نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام وهي في صدر الكتاب وهذا الباب ينبغي أن يضاف إلى الكلام في الجليل إنشاء الله تعالى .

القــول

في ان النبي صلّى الله عليه وآله بعد أن خصّه الله بنبوته كان كاملاً يحسن الكتابة

إنّ الله تعالى لما جعل نبيه (ص) جامعاً لخصال الكمال كلها وخلال المناقب بأسرها لم تنقصه منزلة بتمامها يصح له الكمال ويجتمع فيه الفضل والكتابة فضيلة من منحها فضل ومن حرمها نقص ، ومن الدليل على ذلك ان الله تعالى جعل النبي (ص) حاكماً بين الخلق في جميع ما اختلفوا فيه فلا بدّ أن يعلمه الحكم في ذلك ، وقد ثبت ان أمور الخلق قد يتعلق أكثرها بالكتابة فتثبت بها الحقوق وتبرىء بها الذمم وتقوم بها البينات ويحفظ بها الديون وتحاط بها الأنساب وانها فضل تشرف المتحلي به على العاطل منه ،

وإذا صحّ ان الله جل اسمه قد جعل نبيه بحيث وصفناه من الحكم والفضل ثبت انه كان عالماً بالكتابة محسناً لها ، وشيء آخر وهو أن النبي لو كان لا يحسن الكتابة ولا يعرفها لكان محتاجاً في فهم ما تضمنته الكتب من العقول [الحقوق] وغير ذلك إلى بعض رعيته ، ولو جاز أن يحوجه الله في بعض ما كلفه الحكم فيه إلى سواه وذلك مناف لصفاته ومضاد لحكمة باعثه ، فثبت انه (ص) كان يحسن الكتابة ، وشيء آخر وهو قول الله سبحانه : ﴿**هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾ (سورة الجمعة: ٢) ومحال ان يعلمهم الكتاب وهو لا يحسنه كما يستحيل ان يعلمهم الكتاب والحكمة وهو لا يعرفهما ، ولا معنى لقول من قال ان الكتاب هو القرآن خاصة إذ اللفظ عام والعموم لا ينصرف عنه إلا بدليل لا سيما على قول المعتزلة وأكثر أصحاب الحديث ، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿**وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون**﴾ (سورة العنكبوت ٤٨) فنفى عنه احسان الكتابة وخطه

قبل النبوة خاصة فأوجب بذلك إحسانه لها بعد النبوة ، ولولا أن ذلك كذلك لما كان لتخصيصه النفي معنى يعقل ، ولو كان حاله (ص) في فقد العلم بالكتابة بعد النبوة كحاله قبلها لوجب إذا أراد نفي ذلك عنه أن ينفيه بلفظ يفيده لا ينقض [لا يتضمن] خلافه فيقول له وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذ ذاك ، ولا في الحال ، أو يقول لست تحسن الكتابة ولا تأتي بها [ولا يتأتى منك] على كل حال ، كما أنه لما أعدمه قول الشعر ومنعه منه نفاه عنه بلفظ يعم الأوقات فقال الله تعالى : ﴿**وما علمناه الشعر وما ينبغي له**﴾ (سورة يس: ٦٩) وإذا كان الأمر على ما بيناه ثبت أنه صلّى الله عليه وآله كان يحسن الكتابة بعد أن نبأه الله تعالى على ما وصفناه ، وهذا مذهب جماعة من الإمامية ويخالف فيه باقيهم[١]

---

(١) قال العلامة الكبير والمحقق الشهير معالي الاستاذ السيد هبة الدين الشهرستاني مد ظله في مجلة المرشد البغدادية الغرّاء لسنتها الرابعة ص٣٢٧ ـ ٣٢٨ ما نصه : المشهور لدى المفسرين وجمهور المسلمين هو انه (ص) امي أي لا يكتب ولا يقرأ المكتوب وذلك لحكمة إلهية مخصوصة به وبمحيطه وبالنظر إلى معارضي شريعته من بعده ويدل على ذلك .

أولاً ـ آيات قرآنية كآية : ﴿**وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون**﴾ (سورة العنكبوت: ٤٨).

وثانياً ـ اتخاذه صلّى الله عليه وآله كتاباً لوحيه من خاصة صحبه كعليّ أمير المؤمنين عليه السلام وكتاباً لمراسلاته مع الزعماء كمعاوية .

وثالثاً ـ انه في صلح الحديبية لم يعرف موقع اسمه المكتوب حتى وضع عليّ (ع) اصبعه عليه فمحى من ورقة الصلح كلمة رسول الله .

ورابعاً ـ الشهرة المستفيضة بعدم معرفته الكتابة حتى كادت تكون ضرورة عند المسلمين ، غير أن جماعة من علمائنا (رض) ذهبوا إلى أنه (ص) كان لا يعلم الكتابة قبل نبوته فقط كما تشعر بذلك الآية، وأما بعد نبوته فقد علمها وعلم لغات البشر وحكي هذا الرأي عن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي في كتاب (**المبسوط**).

وعن محمد بن إدريس الحلي في (السرائر) ويستدل على هذا الرأي :

أولاً : بروايات الصفار في (بصائر الدرجات) التي تنص على معرفة نبينا (ص) كلية =

وسائر أهل المذاهب والفرق يدفعونه وينكرونه .ـ ومما يضاف إلى الكلام في اللطيف :

القـــول

في إحساس الحواس

أقول : إنّ الحس كله بمماسة ما يحس به المحسوس واتصاله به أو بما يتصل به أو بما ينفصل عنه أو بما يتصل بما ينفصل عنه وذلك كالبصر فان شعاعه لا بدّ من أن يتصل بالمبصر أو بما ينفصل عنه أو بما يتصل بما

= اللغات والخطوط بعد نبوته وتنص أيضاً على أن الامي معناه النسبة إلى أم القرى ـ أي مكة غير انني لا أعتمد على هذا الكتاب إذ هو مشترك بين رجلين وفيه روايات عن الغلاة والضعفاء .

وثانياً بآية : ﴿**هو الذي بعث في الأمين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة**﴾ إلخ (سورة الجمعة : ٢) واجيب عنها أن تلاوة الآية لا تفتقر إلى معرفة الكتابة إذ تلقى التالي محفوظاته من وحي أو تلقين وأكثر العمي والعوام يتعلم آيات القرآن من الصدور لا من السطور ثم يتلوها كما حفظ بدون توقف على معرفة الخط .

وأمّا معنى قوله تعالى : ﴿**يعلّمهم الكتاب والحكمة**﴾ فليس معناه تعليم النبي لقومه الكتابة مباشرة إذ لم يعهد ولا روي انه (ص) جلس مع أفراد امته يعلمهم نقوش الحروف الهجائية وتراكيبها الأبجدية قطعاً ، وإنما المراد أنه قام (ص) بأمر تعليم الامة لمهمة الكتابة ، فقد تواتر عنه (ص) اتخاذه الأسرى من اليهود وأهل الكتاب يشترط عليهم أن يعلموا أهل مدينته الخط والكتابة فكان الأسير الكتابي إذا علم الكتابة عشرة من المسلمين اطلق سراحه النبي مكافأة لعمله وبهذه الوسيلة البسيطة عمم في اتباعه صناعة الخط وأخرجهم من ظلمة الامية .

وكان الأحرى بهؤلاء العلماء أن يستدلوا بما صحت روايته عنه (ص) عند وفاته انه قال : آتوني بدواة وبياض لأكتب لكم كتاباً لن تضلوا معه إلا أن يجاب عنه بأن الوجه في هذا هو الوجه في بقية كتبه إلى الملوك إذ كان (ص) يكتب ولكن بأمر منه لا بمباشرة من يده الشريفة .

ولدى هؤلاء يوصف النبي (ص) بكونه امياً نظراً إلى حاله قبل نبوته كما يوصف بأنه مكيّ بمناسبة حاله قبل هجرته . اهـ.

ينفصل عنه ولو كان يحس به بغير اتصال لما ضر الساتر والحاجز ولا ضرت الظلمة ولكان وجود ذلك وعدمه في وقوع العلم سواء ، فان قال قائل أفيتصل شعاع البصر بالمشتري وزحل على بعدهما ، قيل له لا ولكنه يتصل بالشعاع المنفصل منهما فيصير كالشيء الواحد لتجانسهما وتشاكلهما ، وأما الصوت فانه إذا حدث في أوائل الهواء الذي يلي الأجسام المصطكة وكذا فيما يليه من الهواء مثله ثم كذلك إلى أن يتولد في الهواء الذي يلي الصماخ فيدركه السامع ، ومما يدل على ذلك أن القصار يضرب بالثوب [الثوب] على الحجر فيرى مماسة الثوب الحجر ويتصل الصوت بعد ذلك فهذا دالّ على ما قلناه من أنه يتولد في الهواء هواء بعد هواء إلى أن يتولد في الهواء الذي يلي الصماخ .

وأما الرائحة فانه ينفصل من جسم ذي الرائحة أجزاء لطاف وتتفرق في الهواء فما صار منها في الخيشوم الذي يقرب من موضع ذي الرائحة إدراكه .

وأما الذوق فانه إدراك ما ينحل من الجسم فيمازج رطوبة اللسان واللهوات ولذلك لا يوجد طعم ما لا ينحل منه شيء كاليواقيت والزجاج ونحوها والطعم والرائحة لا خلاف في أنهما لا يكونان إلا بحاسة [بمماسة] اللمس في الحقيقة هو طلب للشيء يشعر به [ليشعر به] ويحس وحقيقته الشعر ، وهذه جملة على اعتقادها أبو القاسم البلخي وجمهور أهل العدل وأبو هاشم الجبائي يخالف في مواضع منها .

القـــول

في الاجتهاد والقياس[1]

أقول : إنّ الإجتهاد والقياس في الحوادث لا يسوغان للمجتهد ولا

---

(١) الكلام في هذا الفصل في مقامين :

للقائس ، وان كل حادثة ترد فعليها نص من الصادقين عليهم السلام يحكم به فيها ولا يتعدى الى غيرها ، بذلك جاءت الأخبار الصحيحة

= **الأول** ، الإجتهاد في الحوادث الواقعة بالرأي على المعنى الذي نشير إليه .

الثاني : خصوص القياس الفقهي المتعارف .

أما الأول ، فإن الإجتهاد يطلق تارة على استفراغ الوسع في طلب تحصيل الظن بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها المعتبرة من كتاب أو سنة أو ما ثبت اعتباره من الكتاب والسنة ، والإجتهاد بهذا المعنى لا ينفيه الشيعة بل هو معتبر عندهم بشرائط مخصوصة يعتبرونها في المجتهد وفي محل الإجتهاد وهي معروفة مذكورة في كتبهم الاصولية ومؤلفاتهم في بحث الإجتهاد خاصة وما زال عملهم عليه من الصدر الأول وفيهم في كل عصر مجتهدون يرجع إليهم في فتاواهم .

ويطلق تارة اخرى على معنى أوسع نطاقاً من ذلك من العمل بالاقيسة والاستحسان والمصالح المرسلة وأشباههما مما يورث غلبة الظن لصاحبه على ما أفتى به كما هو المتداول بين فقهاء المذاهب المعروفة ، وهذا المعنى هو الذي ينفيه الشيعة ويبطلون العمل بمقتضاه في الأحكام الشرعية إذ ليس إلا تعويلاً على الظن الذي لا دليل على حجيته وجواز العمل بمقتضاه من الشرع بل ورد النهي عن اتباعه في آيات الكتاب الكريم والسنة المطهرة .

ومن أطلق القول بنفي الإجتهاد وبطلانه من الإمامية فانما نظره إلى هذا المعنى فان أهل الرأي قد شهروا أنفسهم بهذه السمة حتى صار كالعلم لهم دون الإجتهاد بالمعنى الأول الذي ذكرناه أنه معتبر عندهم .

والعمل بالرأي بهذا النحو كان موجوداً من الصدر الأول فقد نقل عن بعض الصحابة والتابعين قضايا أفتوا فيها بمقتضى ما كانوا يرونه فيها ، كما أنه قد أثر عن جماعة من أجلائهم النكير لهذا النوع من الرأي والتحذير منه مخافة أن يؤدي هذا النوع من الاسترسال في الرأي الى ترك بعض الأحكام والسنن المروية إذ لم يكن من الميسور الإحاطة بكل الآثار والسنن لكل أحد فلا يبعد أن يفتى بخلاف شيء منها مما لم يعثر عليه ، وبالجملة الاجتهاد الذي ينفيه الشيعة هو هذا المعنى دون المعنى الأول .

وأما المقام الثاني : فالقياس هو إثبات حكم المقيس عليه في المقيس بجامع أو تعدية الحكم المتحد من الأصل إلى الفرع لعلة متحدة بينهما وعرف بتعاريف اخرى لا يهمنا التعرض إليها وتصحيحها وتزييفها بعد وضوح المقصود من ذلك .

وقد استقر مذهب الشيعة على المنع من العمل به وعدم جواز التعويل عليه ويوافقهم في =

والآثار الواضحة عنهم (ع)، وهذا مذهب الإمامية خاصة ويخالف فيه جمهور المتكلمين وفقهاء الأمصار .

= ذلك بعض الفقهاء وأما ساير فقهاء المذاهب فيأخذون به ويعملون بمقتضاه والسبب الذي أحوجهم إلى العمل به أنهم يقولون :

إنّ مسائل ونوازل ترد علينا لا بدّ من تعرف أحكامها ولا ذكر لها في نص كلام الله تعالى ولا في سنّة رسول الله فننظر إلى ما يشبهها مما ذكر في الكتاب والسنة فنقيسها عليه ونحكم فيما لا نص فيه بمثل الحكم فيما فيه نص لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم .

ولما كان من مذهب الشيعة ان الله تعالى لم يقبض نبيه (ص) حتى أكمل له الدين وعرفه أحكام الشريعة كلها وانه (ص) قد بين من ذلك ما وسعه بيانه واقتضت الحكمة تبليغه . وأودع علم أحكام الشريعة عند خلفائه القائمين مقامه من بعده فلا مساغ مع ذلك ومع وجود الكتاب والسنة للرجوع إلى قياس أو إلى اجتهادات ظنية اخرى سيما مع ورود النهي عنها في آثار كثيرة مروية وفي متضمن بعضها انه محق الدين .

وان دين الله لا يصاب بالعقول وان ما يفسده أكثر مما يصلحه إلى أمثال من ذلك .

ويقول أيضاً ان بناء الشريعة الإسلامية على مصالح العباد التي لا يعلمها إلا الله تعالى ولأجل ذلك نرى اختلاف الحكم في المتوافقات واختلافها في المتوافقات وورود الحظر لشيء والإباحة لمثله وورود الحكم في الأمر العظيم صغيراً وفي الصغير بالنسبة إليه عظيماً واختلاف ذلك خارج عن مقتضيات القياس فان الله تعالى أوجب الغسل من المني ولم يوجبه من البول مع ان القول بطهارة المني موجود عندهم ، وألزم الحايض قضاء ما تركته من الصوم وأسقط عنها قضاء الصلاة وهي أوكد من الصيام والشواهد على ذلك من أحكام الشرع كثيرة لا نطيل بذكرها .

فإذا كان الأمر على ما عرفت وعلمنا انه لا طريق إلى معرفة المصالح والمفاسد إلا من قبل من أحاط بكل شيء علماً فلا مساغ للرجوع إلى القياس في تعرف الأحكام وجعله مدركاً من مداركها .

والمراجع إلى السنة الكريمة والآثار المروية عن الأئمة عليهم السلام يجد أن جلّ ما رجعوا فيه إلى القياس موجود في الأخبار منصوص عليه بنصوص عامة أو خاصة لا يحتاج معها إلى القياس وغيره من مقتضيات الظنون ولقد وافقت الشيعة في المنع عن العمل بالقياس الظاهرية من أهل السنة اتباع داود بن علي الاصبهاني حيث قالوا لا يجوز الحكم في شيء ، إلا بنص كلام الله تعالى أو بنص كلام النبي (ص) أو بما صح عنه من فعل وتقرير أو بإجماع متيقن ، وقال داود انه لا حادثة إلا وفيها حكم منصوص عليه من الكتاب والسنة . =

وهذا آخر ما تكلم به السيد الشريف الرضي رضي الله عنه وأرضاه . وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

تـذيــل

من العلّامة الزنجاني

وجدنا في كتاب (فرج المهموم في معرفة منهج الحلال والحرام من علم النجوم) للسيد الجليل العالم الزاهد الورع رضي الدين علي بن موسى ابن جعفر بن محمد المشهور بابن الطاووس الحلي رضي الله عنه المتوفى سنة ٦٦٤ هـ فصلاً منقولاً عن كتاب [أوائل المقالات] لا يوجد في النسخ التي عندنا من الكتاب يتعلق بالقول في أحكام النجوم فنورده هاهنا وهذا هو عين لفظه :

= وقال ابن حزم من أتباعه بعد ذكر آية : ﴿**ما فرطنا في الكتاب من شيء**﴾ وآية : ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾ الآية انهما ابطال للقياس والرأي لأن أهل القياس والرأي لا يختلفون في عدم جواز استعمالها ما دام يوجد نص وقد شهد الله ان النص لم يفرط فيه شيئاً وان رسول الله (ص) قد بيّن للناس كل ما نزل إليه وان الدين فد كمل بلا حاجة إلى قياس ولا إلى رأي .

ويقول أيضاً : كل ما لم ينص عليه فهو شرع لم يأذن به الله تعالى وهذه صفة القياس فكل ما ليس في القرآن والسنة منصوصاً به فمن حكم فيه بشيء من الوجوب والحرمة أو خالف به النص فهو من عند غير الله ومن حرم أو أحل أو أوجب أو أسقط قياساً على ما حرمه الله أو أحله أو أوجبه أو أسقطه فقد تعدى حدود الله ومن تعدّى حدود الله فقد ظلم نفسه .

ويقول في كلام آخر : انه لم يصح قط من أحد من الصحابة القول بالقياس وقد كان من بعض الصحابة نزعات إلى القياس أبطلها رسول الله (ص) إنتهى .

وبالجملة إنهم يوافقون الشيعة في بطلان التمسك بالقياس إلا أنهم يقتصرون على ظواهر الكتاب والسنة ويحاولون إدخال أحكام الحوادث المتجددة تحت نصوص يشملها ويحتملها من القرآن أو الثابت من الحديث النبوي أو الإجماع كما عرفت .

فصـــل

فيما نذكره من كلام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضوان الله عليه وهو الذي انتهت رياسة الإمامية في وقته إليه وذلك فيما رويناه عنه في كتاب المقالات من أن يكون الله أعلم بالنجوم بعض أنبيائه وجعله علماً على صدقه من بعض المعجزات فقال ما هذا لفظه :

وأقول : إنّ الشمس والقمر وساير النجوم أجسام نارية لا حياة لها ولا موت ، خلقها الله لينتفع بها عباده وجعلها زينة لسماواته وآية من آياته كما قال سبحانه : ﴿**هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون**﴾ سورة يونس: ٥.

وكما قال تعالى : ﴿**وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ والبحر قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون**﴾ سورة الأنعام :٩٧.

وكما قال عز وجل : ﴿**وعلامات وبالنجم هم يهتدون**﴾ سورة النحل : ١٦.

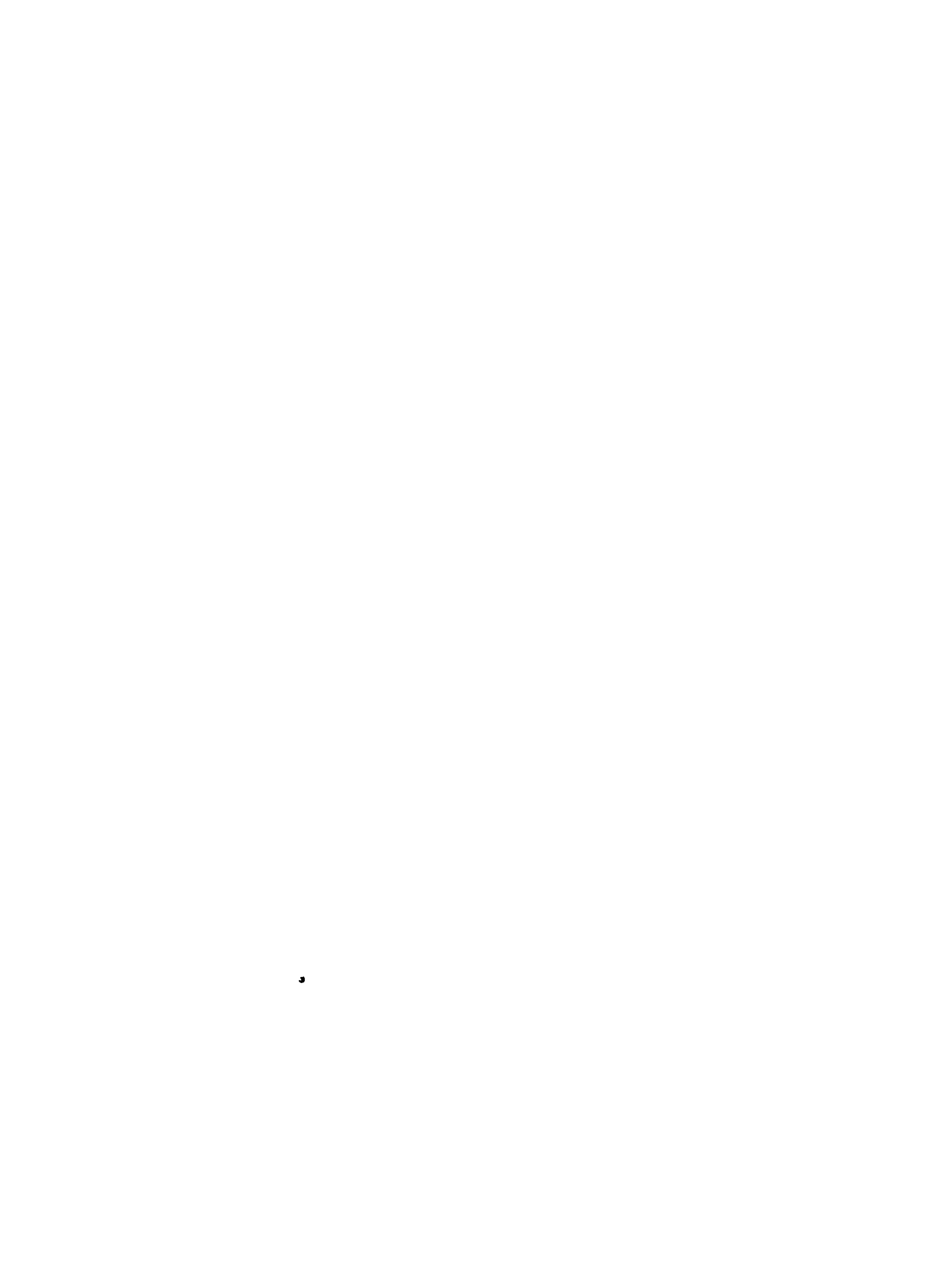
وكما قال تبارك اسمه ﴿**وزيّنا السماء الدنيا بمصابيح**﴾ سورة فصلت : ١٢.

فأمّا الأحكام على الكائنات بدلالتها والكلام على مدلول حركاتها فإنّ العقل لا يمنع منه غير إنا لا نقطع عليه ولا نعتقد استمراره في الناس إلى هذه الغاية فأما ما نجده من أحكام المنجمين في هذا الوقت وإصابة بعضهم فيه فإنّه لا ينكر أن يكون ذلك بضرب من التجربة وبدليل عادة ، وقد يختلف أحياناً ويخطىء المعتمد عليه كثيراً ولا تصح إصابته فيه أبداً ، لأنّه ليس بجار مجرى دلائل العقول ولا براهين الكتاب ولا أخبار

الرسول (ص) وهذا مذهب جمهور متكلمي أهل العدل وإليه ذهب بنو نوبخت رحمهم الله من الإمامية وأبو القاسم وأبو علي من المعتزلة انتهى .

وقد أشار إلى ذلك في موضع آخر فقال : وقد قدمنا نحن فصلاً منفرداً حكينا فيه كلام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضوان الله جلّ جلاله عليه في كتابه المسمى كتاب **أوائل المقالات** إلى آخر ما ذكره .

محتويات الكتاب



فهرس كتاب (أوائل المقالات)

الموضوع	الصفحة

الموضوع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع